الطبعة الوحيدة الكاملة من:

كتاب المجموع

شرح المهذب للشيرازي

دعاء مستجاب :

اسأل الله الكريم اتمامه على أحسن الوجوه وأكملها وأتمها وأعجلها ، وأنفعها في الآخرة والدنيا ، وأكثرها انتفاعا به وأعمها فائدة لجميع المسلمين ..

[الشيخ محيي الدين النووي في المقدمة ج ١ ص ١٠٢]

الجزء الثالث عشر

وهو الجزء الثاني من تكملة هذا الشرح

بقلم

محمد نجيب المطيعي

رئيس قسم السنة وعلوم الحديث
بجامعة أم درمان الاسلامية

مكتبة الإرشاد

جدة - المملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف رحمه الله تعالى

باب الحجـــر

(اذا ملك الصبى او المجنون مالا حجر عليه فى حاله ، والدليل عليه قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ، فان آنستم منهم رشـــدا فادفعوا اليهم اموالهم » (١) .

فدل على انه لا يسلم اليه المال قبل البلوغ والرشد) ..

الشرح الحجر فى اللغة المنع والتضييق ، ومنه سمى الحـــرام حجراً . قال الله تعالى « ويقولون حجرا محجورا » (٢) أى حراماً محرماً ، ويسمى العقل حجراً . قال تعالى : « هل فى ذلك قسم لذى حجر » (٣) سمى حجراً لمنعه صاحبه من ارتكاب القبائح ، وما يضر العاقبة ، وسمى حجـــر البيت حجراً لأنه يمنع من الطواف به . وفى الشريعة منع الانسان من التصرف فى ماله بسبب خاص ، وهو اما لمصلحة الغير ومنه حجر المفلس لحق الغرماء والراهن للمرتهن والمريض للورثة بالنسبة لتبرع زاد على الثلث أو الوارث وللغرماء مطلقاً ، واما لمصلحة النفس وهو مقصود الباب .

اما الأحكام فالمحجور عليهم ثمانية ، ثلاثة حجر عليهم لحق أنفسهم ، وخمسة حجر عليهم لحق غيرهم ، فالذين حجر عليهم لحق أنفسهم : فالصبى والمجنون والسفيه ، والمحجور عليهم لحق غيرهم فهم المفلس الذى يحجر عليه لحق الغرماء ، والمريض لحق الورثة ، والعبد القن ، والمكاتب ، بفتح التـــاء لحق المكاتب بكسرها ، والمرتد لحق المسلمين .

---

(١) من الآية ٦ من سورة النساء .

(٢) من الآية ٢٢ من سورة الفرقان .

(٣) الآية ٥ من سورة الفجر .

والأصل فى ثبوت الحجر على الصبى قوله تعالى : (١) « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم ، ولا تأكلوها اسرافاً وبدارا أن يكبروا » والابلاء : الاختبار . قال تعالى : « هو الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » (٢) أى ليختبركم .

واليتيم من مات أبوه وهو دون البلوغ . قال صلى الله عليه وسلم : « لا يتم بعد الحلم » وقوله تعالى : « اذا بلغوا النكاح » ، فوضع الايناس موضع العلم ، كما وضع الايناس موضع الرؤية فى قوله تعالى « آنس من جانب الطور ناراً » (٣) أى رأى .

روى أنها نزلت فى ثابت بن رفاعة وفى عمه « لما توفى رفاعة وترك ابنه صغيراً ، أتى عم ثابت الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ان ابن أخى يتيم فى حجرى فما يحل لى من ماله ؟ ومتى أدفع اليه ماله ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية » .

قال الشافعى رضى الله عنه : فلما علق الله تعالى دفع المال الى اليتيم بالبلوغ ، وايناس الرشد ، علم أنه قبل البلوغ ممنوع من ماله محجور عليه فيه ، والدليل على ثبوت الحجر على السفيه والصبى والمجنون قوله تعالى : « فان كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل » (٤) والسفيه يجمع المبذر لماله والمحجور عليه لصغر ، والضعيف يجمع الشيخ الكبير الفانى والصغير المجنون .

فأخبر الله تعالى بأن هؤلاء ينوب عنهم أولياؤهم فيما لهم وعليهم فدل على ثبوت الحجر عليهم . واختلفوا فى الحجر على غير العليم الفاقه بأحكام الحلال والحرام ، فرجح بعضهم وجوب الحجر عليه . قال القرطبى فى جامع الأحكام : وأما الجاهل بالأحكام وان كان غير محجور عليه لتنميته لماله وعدم تدبيره فلا يدفع اليه المال لجهله بفاسد البياعات وصحيحها وما يحل وما يحرم

---

(١) الآية ٦ من سورة النساء .
(٢) الآية ٢ من سورة الملك .
(٣) من الآية ٢٩ من سورة القصص
(٤) من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

منها ، وكذلك الذى مثله فى الجهل بالبياعات ولما يخاف من معاملته بالربا وغيره . والله أعلم . اهـ .

(فائدة) فى أهلية الأداء : ان الأهليــة هى صــلاحية الشخص المكلف لصدور الفعل عنه على وجه يعتد به شرعاً وتتم به العقود . وقد نص القانون المدنى فى مادته ٤٦ « كل من بلغ سن التمييز ولم يبلغ سن الرشد وكان سفيهاً أو ذا غفلة يكون ناقص الأهلية وفقاً لما يقرره القانون » وقســم الدكتور السنهورى فى الوسيط ص ٢٦٨ العقود من حيث الأهلية الى أربعة أقسام : ١ ــ عقود اغتناء كالهبة بالنسبة للموهوب له . ٢ ــ عقود ادارة ، وهى عقود ترد على الشىء لاستغلاله كالايجار بالنسبة الى المؤجر . ٣ ــ عقود تصرف كالبيع . ٤ ــ عقود تبرع كالهبة بالنسبة للواهب ، فمن كانت له أهلية أداء كاملة صلح لمباشرة الاغتناء والادارة بمفرده ، ولا يصلح وحده لمباشرة عقود التصرفات ، ولا يصلح أصلا لمباشرة عقود التبرع . وأما اذا كانت الأهلية منعدمة كالصبى غير المميز ، فانه لا يصلح لشىء من هــذه الأقسام الأربعة اهـ .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــل) وينظر فى ماله الأب ثم الجد لانها ولاية فى حق الصغير فقدم الاب والجد فيها على غيرهما كولاية النكاح ، فان لم يكن اب ولا جد نظر فيه الوصى نائب عن الاب والجد فقدم على غيره ، وان لم يكن وصى نظر السلطان ، لان الولاية من جهة القرابة قد سقطت فثبتت للسلطان كولاية النــكاح ، وقال ابو سعيد الاصطخرى : فان لم يكن اب ولا جد نظرت الام لانها احــد الابوين فثبتت لها الولاية فى المال كالاب ، والمذهب انه لا ولاية لها لانها ولاية ثبتت بالشرع فلم تثبت للام كولاية النكاح) .

الشرح الأحكام : اذا ملك الصبى مالا ، فان الذى ينظر فى ماله أبوه ان كان عدلا ، فان لم يوجد الأب أو كان ممن لا يصلح للنظر ، كان النظر الى الجد أبى الأب اذا كان عدلا ، لأنه ولاية فى حق الصغير فقــدم الأب والجد فيها على غيرهما كولاية النكاح فان مات الأب وأوصى الى رجل

بالنظر فى مال ابنه وهناك جد يصلح للنظر ، ففيه وجهان (المذهب) أنه لا تصلح الوصية اليه ، بل النظر الى الجد . (الثانى) حكاه فى الابانة ، وبه قال أبو حنيفة : ان النظر الى الوصى لأنه قائم مقام الأب ، وليس بشىء . لأن الجد يستحق الولاية بالشرع فكان أحق من الوصى ، فان لم يكن أب ولا جد نظر الوصى من قبلهما . فان لم يكونا ولا وصيهما فهل تستحق الأم النظر ؟ فيه وجهان ، قال أبو سعيد الاصطخرى : تستحق النظر فى مال ولدها، لأنها أحد الأبوين ، وقال أحمد بن حنبل : ان عمر أوصى الى حفصة (والثانى) وهو المذهب : أنه لا وصية لها ، بل النظر الى السلطان ، وروى عن عطاء بن أبى رباح أنه قال فى رجل أوصى الى امرأته قال : لا تكون المرأة وصيا ، فان فعل حولت الى رجل من قومه اهـ . (قلت) ولأنها ولاية بالشرع فلم تستحقها الأم كولاية النكاح ، ولأن قرابة الأم لا تتضمن تعصيباً ، فلم تتضمن ولاية لقرابة الخال ، فان قلنا بقول أحمد والاصطخرى . فهل يستحق أبوها وأمها الولاية عند عدمها ؟ فيه وجهان حكاهما الصيمرى والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ولا يتصرف الناظر فى ماله الا على النظر والاحتياط ، ولا يتصرف الا فيما فيه حظ واغتباط ، فاما مالاحظ فيه كالعتق والهبة والمحاباة فلا يملكه ، لقوله تعالى « ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن » ولقوله صلى الله عليه وسلم : [ولا ضرر ولا ضرار] وفى هذه التصرفات اضرار بالصبى فوجب أن لا يملكه ، ويجوز ان يتجر فى ماله . لما روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : [من ولى يتيماً وله مال فليتجر له بماله ولا يتركه حتى تاكله الصدقة] .

الشرح حديث عبد الله بن عمرو « من ولى يتيماً له مال فليتجر له ، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة » رواه عبد الرزاق وابن جرير عنه بسند صحيح ، وسبق للامام النووى استقصاء رواياته فى كتاب الزكاة .

اما الأحكام فلا يجوز للناظر فى مال الصبى أن يعتق منه ، ولا أن

يكاتب ، ولا يهب ولا يحابى فى البيع لقوله تعالى : « [1] ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى أحسن » وليس فى شيء من هذه الأشياء « أحسن » .

فـــرع قال الشافعي رضى الله عنـــه : وأحب أن يتجـر الوصى بأموال من يلى عليه ولا ضمان . وجملة ذلك أنه يجوز للناظر فى مال الصبى أن يتجر فى ماله ، سواء كان التاجر أباً أو جداً أو وصياً أو ميتاً من قبـــل الحاكم لما روى عبد الله بن عمرو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من ولى يتيماً له مال فليتجر له ، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة » .

(قلت) ولأن ذلك أحظ للمولّى عليه لتكون نفقته من الربح . هكذا قال عامة أصحابنا الا الصيمرى ، فانه قال : لا يتجر له فى هذا الزمان لفساده وجور السلطان على التجار ، بل يشترى له الأرض ، أو ما فيه منفعة ، فان اتجر له لم يتجر له الا فى طريق مأمون ولا يتجر له فى البحر فانه مخوف ، فان قيل فقد روى أن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أبضعت أموال بنى محمد بن أبى بكر رضى الله عنهم (قلنا) يحتمل أن يكون ذلك فى موضـــع مأمون قريب من الساحل أو يحتمل أنهـــا فعلت ذلك وجعلت ضـــمانه على نفسها ان هلك ، قال الصيمرى : ولا يبيع له الا بالحال ، أو بالدين على مليء ثقة ، ا هـ . والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصـــل) ويبتاع له العقار لانه يبقى وينتفع بغلته ، ولا يبتاعه الا من مامون لانه اذا لم يكن مامونا لم يامن ان يبيع مالا يملكه ولا يبتاعه فى موضع قد اشرف على الخراب ان يخاف عليه الهلاك لان فى ذلك تغريرا فى المال ويبنى له العقـــار ويبنيه بالآجر والطين ولا يبنيه باللبن والجصى ، لان الآجر يبقى واللبن يهلك والجصى يجحف به والطـــين لا ثمـــن له والجص يتناثر ويذهب ثمنـــه والطين لا يتناثر ، وان تناثر فلا ثمن له ولان الآجر لا يتخلص من الجص اذا اراد نقضه ويتلف عليه ويتخلص من الطين فلا يتلف عليه ولا يبيع له بالعقار فى موضعين (احدهما) ان تدعو اليه ضرورة بان يفتقر الى نفقة وليس له مال غيره ولم

---

(1) من الآية ٣٤ من سورة الاسراء .

يجد من يقرضه . (والثانى) ان يكون له فى بيعه غبطة ، وهو ان يطلب منه باكثر من ثمنه فيباع له ويشترى ببعض الثمن مثله ، لان البيع فى هذين الحالين فيه حظ وفيما سواهما لا حظ فيه فلم يجز ، وان باع العقار وسال الحاكم ان يسجل له نظر ، فان باعه الأب او الجد سجل له ، لانهما لا يتهمان فى حق الولد ، وان كان غيرهما لم يسجل حتى يقيم بينة على الضرورة او الغبطة لأنه تلحقه التهمة فلم يسجل له من غير بينة ، فان بلغ الصبى وادعى انه باع من غير ضرورة ولا غبطة ، فان كان الولى ابا أو جداً فالقول قوله وان كان غيرهما لم يقبل الا ببينة لما ذكرناه من الفرق ، فان بيع فى شركته شقص ، فان كان الحظ فى اخذه بالشفعة لم يترك ، وان كان الحظ فى الترك لم ياخذ ، لانا بينا ان تصرفه على النظر والاحتياط ، فلا يفعل الا ما يقتضى النظر والاحتياط، فان ترك الشفعة والحظ فى تركها ثم بلغ الصبى واراد أن ياخذه ، فالمنصوص انه لا يملك ذلك لأن ما فعل الولى مما فيه نظر لا يملك الصبى نقضه كما لو اخذ والحظ فى الأخذ فبلغ واراد ان يرد .

ومن اصحابنا من قال : له أن ياخذ ، لانه يملك بعد البلوغ التصرف فيما فيه حظ ، وفيما لاحظ فيه ، وقد بلغ فجاز ان ياخذ ، وان لم يكن فيه حظ وهذا خطأ ، لأن له ان يتصرف فيما لاحظ فيه اذا كان بانياً ، وهنا قد سقط بعفو الولي فسقط فيه اختياره ، فان بلغ وادعى انه ترك الشفعة من غير غبطة فالحكم فيه كالحكم فى بيع العقار وقد بيناه) .

الشرح الأحكام : يجوز أن يبتاع له العقار لأنه أقل غرراً ، لأنه ينتفع بغلته مع بقاء أصله . قال أبو على فى الافصاح : ولا يشتريه الا من ثقة أمين يؤمن جحوده فى الثمن وحيلته فى افساد البيع لاتباعه فى موضع قد أشرف على الهلاك بزيادة ما أوقعته بين طائفتين ، فان ذلك تغرير بماله . ويجوز أن يبنى له العقار اذا احتاج اليه الا أن يكون الشراء أحظ له، فيشترى له ذلك . واذا احتاج الى البناء . قال الشافعى رضى الله عنه : يبنى له بالآجر والطين ، ولا يبنى له باللبن والحصى ، لأن اللبن يهلك ، والآجر يبقى والحصى يلزق ، فربما احتيج إلى نقض شىء من الآجر فلا يتخلص من الحصى ، ولأن الحصى يجحف به ، والطين لا يجحف به ، قال فى البيان تعليقاً على قول الشافعى : « وهذا أولى من الآجر ، لأنها أكثر بقاء ، وأقل مؤنة » .

(قلت) فاذا كان الناظر فى مال الصبى عدلا ذا مهارة ورأى أن يبنى

بالخرسانة المسلحة ، وكان فى ذلك ما يعود على الصبى بفائده مع حفظ ماله ـ لاسيما فى زماننا هذا ـ الذى يكون للتعمير والبناء صيانة ونماء ، كان له ذلك بل كان هو الأفضل ، والله تعالى أعلم .

فـــرع وان ملك الصبى عقاراً لم يبع عليــه الا فى موضــعين . (أحدهما) أن يكون له فى بيعه غبطة كأن يكون له شركة من غــيره ، أو مجاورة لغيره فيبذل الغير فيه بذلك أكثر من قيمنه ، ويوجد له مثل بأقــل مما باع به فيجوز له بيع العقار عليه لذلك ، وكذلك اذا كان له عقار فــد أشرف على الهلاك بالغرق أو بالخراب ، فيجوز له بيعه عليه لأن النظر له فى ذلك البيع ، فاذا باع الأب أو الجد عليه عقاراً فرفع ذلك الى الحاكم وسأله امضاءه وتسجيله عليه أمضاه وسجله له ، لأن الظاهر من حالهما أنهما لا يبيعان الا ما له فيه حظ .

وهل يحتاج الحاكم الى ثبوت عدالتهما عنده ؟ قال ابن الصباغ : سمعت القاضى أبا الطيب يقول : فيه وجهــان (أحدهما) لا يحتــاج الى ذلك ، بل يكتفى بالعدالة الظاهرة ، كما فلنا فى شهود النكاح . (والثانى) يحتاج الى الثبوت لولايتهما عنده كما يحتاج الى ثبوت عداله الشهود عنده . وأما اذا رفع الوصى أو أمين الحاكم البيع اليه والتسجيل عليه وامضاءه ففيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور أنه لا يمضى ذلك حتى تقــوم عنــده البينــة على الحظ أو الغبطة له . لأن غير الأب والجد يلحقه التهمة فلم يقبل قول مــن غير بينة بخلاف الأب أو الجد . (والثانى) ذكر القاضى أبو الطيب فى المجرد أنه يقبل قولهما من غير بينة ، كالأب والجد . قال ابن الصــباغ : وهذا له عندى وجه لأنه اذا جاز لهما التجارة فى ماله فيبيعان ويشتريان ولا يعترض الحاكم عليهما جاز أيضاً فى العقار ، فان بلغ الصبى وادعى أن الأب أو الجد باع عليه عقاراً فى غير غبطة ولا حاجة ، فان أقام بينة على ما ادعاه حــكم له به ، وان لم تقم بينة فالقول قول الأب أو الجد مع يمينه . وان باع غير الأب والجد عليه كالوصى وأمين الحاكم . فلما بلغ ادعى أنه باع عليه من غير بينة، لأن التهمة تلحقه ، وبهذا لا يجوز له أن يشترى مال الولى عليه فى نفسه فلم يقبل قوله من غير بينة ، بخلاف الأب والجد .

فــــرع وان بيع شقص فى شركة الصبى، فان كان للصبى حظ فى الأخذ بأن كان له مال يريد أن يشترى له به عقاراً ، أخذ له بالشفعة ، وان كان الحظ له بالترك بأن كان لا مال له يريد أن يشترى له به ، أو كان ذلك فى موضع قد أشرف على الهلاك . أو بيع بأكثر من قيمته لم يأخذ له بالشفعة، وان كان الحظ له بالترك بأن كان لا مال له يريد أن يشترى له به ، أو كان ذلك فى موضع قد أشرف على الهلاك ، أو بيع بأكثر من قيمته لم يأخذ له بالشفعة ؛ فان أخذ له الولى فى موضع يرى له الحظ فى الأخذ ، فبلغ الصبى وأراد أن يرد ما أخذ له الولى لم يملك ، لأن ما فعله الولى مما فيــه الحظ لا يملك الصبى بعد بلوغه رده ، واذا ترك الولى الأخذ له فى موضــع رأى الحظ له فى الترك ، فأراد الصبى بعد بلوغه أن يأخذه ففيه وجهان :

من أصحابنا من قال له ذلك ، لأنه بعد بلوغه يملك التصرف فيما فيــه حظ ، وفيما لا حظ له ؛ والمنصــوص ليس له ذلك ، لأ نالولى قد اختــار الترك بحسن نظــره ، فلم يكن له نقض ذلك كما لو أخــذ له ــ والحظ فى الأخذ ــ فانه لا يملك الصبى بعد البلوغ الرد ، فان ادعى بعــد البلوغ أن الولى أخذ ــ والحظ فى الترك ــ أو الترك والحظ فى الأخذ ، فان أقام بينة على ذلك حكم له به ، وان لم يقم بينة فان كان الولى أباً أو جداً ؛ فالقــول قولهما مع يمينهما ، وان كان غيرهما من الأولياء لم يقبل قوله من غير بينة ، كما ذكرنا من الفرق قبل هذا والله تعالى أعلم .

قال على بن عبد الكافى السبكى فى فتاويه : ومن مصــالح الصــبى أن الولى يصونه عن أكل ما فيه شــبهة وعــن أن يخلط ماله به ، ويحرص على اطعامه الحلال المحض وعلى أن يكون ماله كله منه ، وهى مصلحة أخروية ودنيوية ، أما أخروية فظاهر لأنه وان لم يكن مكلفاً لكن الجسد النابت من الحلال الطيب أزكى عند الله وأعلى درجة فى الآخرة من غيره . وأما دنيوية ، فان الجسد الناشىء على الحلال ينشأ على خير ، فيحصل له مصالح الدنيــا والآخرة .

وقد يكون بتركه اجتناب الشبهات يبارك الله له فى القليل الحلال فيكفيه

ويرزقه من حيث لا يحتسب ، فهذه المصالح محققة ، والفائدة الدنيوية التى يكتسبها بالمعاملة دنيوية محضة فتعارضت مصلحتان أخروية ودنيوية ، ورعاية الآخرة أولى من رعاية الدنيا ، فكان الأحوط والأصلح لليتيم ترك هـــذه المعاملة ، فقد يقال يكون المستحب تركها ، وقد يزاد فيقال يجب تركها لقوله تعالى : « ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى أحسن » [1] فالأحسن فى الدنيا والآخرة حلال قطعاً ، وغير الأحسن فيهما يمنع قطعاً ، والأحسن فى الآخـرة دون الدنيا اذا راعينا مصلحة الآخرة وقدمناها على الدنيا صار أحسن مـن الآخرة ، فهو أحسن مطلقاً ، فان تيسر متجر ابتغى فعله ، والا فلا يكلف الله نفساً الا وسعها ، ويأكل ماله خير من أن يأكله غيره ، والله أعلم ا هـ .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــل) ولا يبيع ماله بنسيئة من غير غبطة ، فان كانت السلعة تســاوى مائة نقداً ومائة وعشرين نسيئة فباعها بمائة نسـيئة ، فالبيــع باطل لانه باع بدون الثمن . وان باعها بمائة وعشرين نسيئة من غير رهن لم يصح البيــع لانه غرر بالمال ، فان باع بمائة نقداً وعشرين مؤجلا واخذ بالعشرين رهناً جاز ، لانه لو باعها بمائة نقداً جاز فلأن يجوز وقد زاده عشرين اولى ، وان باعها بمائة وعشرين نسيئة واخذ بها رهناً ففيه وجهان ، (احدهما) لا يجوز لانه اخرج ماله من غير عوض . (والثانى) يجوز ، وهو ظاهر النص . وقول ابى اسحاق لانه باع بربح واستوثق بالرهن فجاز .

(فصــل) ولا يكاتب عبده ولو كان باضعاف القيمة لانه ياخذ العوض مـن كسبه وهو مال له فيصير كالعتق من غير عوض) .

الشرح الأحكام : ينبغى أن لا يبيع ماله بنسيئة من غير غبطة أى راحة نفس ، فان كانت له سلعة يريد بيعها ، وهى تساوى مائة نقداً ، أو مائة وعشرين نسيئة ، فان باعها بمائة نسيئة لم يصح بيعها ، سواء أخذ بها رهناً أو لم يأخذ ، لأن ذلك دون ثمن المثل ، فان باعها بمائة نقداً وعشرين نسيئة وأخذ بالعشرين رهناً جاز ؛ لأنه قد زاد خيراً ووثيقة .

---

(1) من الآية ٣٤ من سورة الاسراء .

وان باعها بمائة وعشرين نسيئة ولم يأخذ بها رهناً لم يجز ؛ لأنه غــرر بماله . وان باعها بمائة وعشرين نسيئة وأخذ بالجميع رهناً ففيه وجهان .

(أحدهما) : لا يجوز ؛ لأن فى ذلك تغريراً بالمال ، وقد يتلف الرهن .

(والثانى) : يصح . وهو قول أبى اسحق وأكثر أصحابنا ، لأنه مأمور بالتجارة وطلب الربح ولا يمكنه الا ذلك ، فعلى هذا يشترط أن يكــون المشترى ثقة مليئاً لأنه ان لم يكن ثقة ربما رهن مالا يملكه ، واذا لم يكن مليئاً فربما تلف الرهن فلا يمكن استيفاء الحق منه .

ويشترط أن يكون الرهن يفى بالدين أو أكثر لأنه ربما أفلس أو تلف ما فى يده ، فاذا لم يمكن استيفاء الحق من الرهن كان وجود الرهن كعدمه .

وهل يشترط الاشهاد مع ذلك ؟ فيه وجهان حكاهما الصيمرى .

فـــرع قال الصيمرى : ولا يجوز أن يشترى له متاعاً بالدين ويرهن من ماله لأن الدين مضمون والرهن أمانة ، فان فعل كان ضامنا . والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــل) ولا يسافر بماله من غير ضرورة لان فيه تغريرا بالمال ، ويروى « ان المسافر وماله على قلت » اى على هلاك . وفيه قول الشاعر :

بغاث الطـير اكثرها فراخا وام البـــاز مقــلات نزور

(فصــل) فان دعت اليه ضرورة بان خاف عليه الهلاك فى الحضر لحريق او نهب جاز ان يسافر به لأن السفر ههنا احوط) .

الشرح قوله «قَلَت» اذا قلتها بفتح القاف وسكون اللام كانت النقر فى الجبل واذا قلتها بفتح القاف وكسر اللام كانت الهلاك . والمقلتــة المهلكة ، والمقلات الناقة التى تضع واحداً ثم لا تحمــل ، والبيت للعبــاس ابن مرداس . وقال : فى اللسان هو قول كثير أو غيره وآخذ على المصــنف استشهاده بهذا البيت فى المعنى الذى أراده ؛ فان معناه أن بغاث الطير ؛ وهو طائر دون الرخمة بطىء الطيران ، وهو طير لايصيد ولا يرغب أحد فى صيده

لحقارة شأنه • ومنه المثل « استنسر البغاث » فيمن يلبس غير لباسه متظاهراً بالسجاعة وهو جبان ، وعليه قول من قال :

ان البغاث بأرضنا يستنسر •

أى ان الضعيف يصير بأرضنا قوياً تكثر فراخــه فى حين أن أم الصـقر مقلات نزور •

أما اللغات وقوله « نزور » أى قليلة الفراخ جداً ، والمقابلة والمشاكلة بين بغاث الطير فى كثرة فراخها ، وبين أم الصقر وهى قليلة الفــراخ واضــحة ، وليس فيها معنى أن المقلات هى المهلكة •

أما الأحكام فانه لا يجوز أن يسافر بماله من غير ضرورة ؛ لأن فى ذلك تغريراً بالمال وتعريضاً له للهلاك ، وقد قيل (ان المسافر وماله على قلت) أى هلاك ، ويؤخذ على المصنف قوله (روى) وهو ما يوهم أنها خبر أو أثر والصواب أنها ليست حديثا صحيحا أو غير صحيح الا ما أخرجه الســـلفى من أخبار أبى العلاء المعرى ، وكذلك الديلمى فى مسند الفردوس من هذا الوجه أيضاً والصواب ما قاله ابن منظور صاحب لســان العرب فى مادتها : (وقال أعرابى : ان المسافر ومتاعه لعلى قلَت) فان دعت اليــه ضرورة بأن خاف من نهب أو غرق أو حريق جاز أن يسافر به الى حيث يأمن عليه ، لأن ذلك أمر تسوغه الضرورة وتدعو اليه • والله أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــل) ولا يودع ماله ولا يقرضه من غير حاجة ، لأنه يخرجه من يده فلم يجز ، فان خاف من نهب او حريق او غرق ؛ او اراد سفراً وخاف عليــه جاز له الايداع والاقراض ، فان قدر على الايداع دون الاقراض أودع ، ولا يودع الا ثقة ، وان قدر على الاقراض دون الايداع أقرضه ، ولا يقرضه الا ثقة مليئا ، لأن غير الثقة يجحد ، وغير الملىء لا يمكن اخذ البدل منه ؛ فان أقرض ورأى اخذ الرهن عليه أخذ ، وان ترك الرهن لم يأخذ • وان قدر على الايداع والاقراض فالاقراض اولى ، لأن القرض مضمون بالبدل والوديعة غير مضمونة

فكان القرض احوط ، فان ترك الاقراض واودع ففيه وجهان (احدهما) يجوز لانه يجوز كل واحد منهما ، فاذا قدر عليهما تخير بينهما (والثانى) لا يجوز لقوله تعالى : « ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن » (١) والاقراض ههنا احسن فلم يجز تركه ، ويجوز ان يقترض له اذا دعت اليه الحاجة ويرهن ماله عليه لأن فى ذلك مصلحة له فجاز) ..

الشرح اذا خاف على ماله من نهب أو غرق أو حريق ولم يقدر الولى على المسافرة به ، أو أراد الولى السفر الى موضع لا يمكنه نقل المال اليه ، أو يحتاج فى نقله الى مؤنة مجحفة جاز أن يودعه أو يقرضه فى هذه الأحوال ، فان قدر على الايداع دون الاقراض أودعه ثقة ، وان قدر على الاقراض دون الايداع أقرضه ثقة مليئاً وأشهد عليه ، لأن غير الثقة يجحد وغير المليء لا يمكن اخذ المال منه أو بدله اذا تلف ، فان رأى أن المصلحة والحظ فى أخذ الرهن أخذه ، وان رأى أن « التى هى أحسن » فى ترك الرهن تركه ولم يأخذه بأن يكون الموضع مخوفاً وكان الولى ممن يرى سقوط الحق بتلف الرهن ، لأنه لاحظ له فى أخذ الرهن مع ذلك . وان قدر على الاقراض ففيه وجهان (أحدهما) يجوز لأن كل واحد منهما يجوز فيميز بينهما (والثانى) لا يجوز ، لأن الاقراض أحظ له ، فاذا نزل الأحظ ضمن .

فرع فأما الاقراض له فيجوز اذا دعته الى ذلك حاجة للنفقة عليه والكسوة أو النفقة على عقاره المتهدم اذا كان له مال غائب فتوقع قدومه أو ثمرة ينتظرها يفى بذلك ، وان لم يكن له شيء ينتظر فلا حظ له فى الاقراض ، بل يبيع عليه شيئاً من أصوله ويصرف فى نفقته .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل)وينفق عليه بالمعروف من غير اسراف ولا اقتار ، لقوله تعالى « والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » (٢) وان رأى أن يخلط ماله بماله فى النفقة جاز لقوله تعالى : « (٣) ويسئلونك عن اليتامى قل

(١) الآية ٣٤ من سورة الاسراء .

(٢) من الآية ٦٧ من سورة الفرقان .

(٣) من الآية ٢٢٠ من سورة البقرة

اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح » فان بلغ الصبي واختلفا في النفقه فان كان الولي هو الأب أو الجد فالقول قوله . وان كان غيرهما ففيه وجهان (أحدهما) يقبل ، لأن في اقامة البينة على النفقة مشقة فقبل قوله (والثاني) لا يقبل قوله كما لا يقبل في دعوى الضرر والغبطة في بيع العقار) .

الشرح ينبغي أن ينفق عليه ويكسوه من غير اسراف ولا اقتار لقوله تعالى « والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » وان كان الصبي مكتسبا قال أبو اسحق المروزي : أجبره الولي على الاكتساب لنفقته وحفظ عليه ماله ، لأن ذلك أحظ له .

فـــرع فاذا رأى الوليّ أن الحظ للمولى عليه يخلط نفقته مع نفقته ، بأن كان اذا خلط دقيقه بدقيقـه كان أرفق به في المؤنة وأكثر له في الخبز ، جاز له الخلط ، لما روى أنه لما نزل قوله تعالى « ان الذين يأكلون أمـوال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً،وسيصلون سعيراً [1]»تجنبأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اليتامى وأفردوهم عنهم ، فنزل قوله تعالى « وان تخالطوهم فاخوانكم ، والله يعلم المفسد من المصلح،ولو شاء الله لأعنتكم[2]» أي لضيق عليكم ، لأن العنت الضيق وان كانت الفائدة والمصلحة في افراده لم تجز الخلطة لقوله تعالى : « ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن»[3]

فـــرع فان بلغ الصبي واختلف هو والولي في قدر نفقته ، فان كان الولي أباً أو جدا ــ فان ادعى أنه أنفق عليه زيادة على المنفعة بالمعروف ــ لزمهما ضمان تلك الزيادة لأنه مفرط ، وان ادعيا النفقة بالمعروف فالقــول قولهما مع أيمانهما لأنهما غير متهمين .

وان كان الولي غيرهما كالوصي وأمين الحاكم . وادعيا النفقة بالمعروف ، فهل يقبل قولهما من غير بينة ؟ فيه وجهان . (أحدهما) : لا يقبل قولهما من غير بينة ، كما لا يقبل ذلك منهما في دعوى بيع العقار . (والثاني) : يقبــل

---

(١) الآية ١٠ من سورة النساء .
(٢) الآية ٢٢٠ من سورة البقرة
(٣) الآية ٣٤ من سورة الاسراء .

قولهما مع أيمانهما . قال ابن الصباغ : وهو الأصح لأن اقامة البينة على ذلك تتعذر بخلاف البيع فانه لا يتعذر عليه اقامة البينة عليه (قلت) ويجب على الولى اذا كان فى البلد نظام يسود فيه التوثيق والتسجيل ، وكان من السهل على الولى أن يحمل للنفقات والابتياعات وثائق كالفواتير الصادرة عن أطراف البائعين فيجب عليه حينئذ أن يتبع ابتياعاته بوثائقها الدالة عليها لا يختلط ماله بمال الصبى ولا ينسى شيئاً يكون قد أنفقه عليه أو يترك لذاكرته أمر استحضار ما اشتراه له فيضرب فى عمايات الجزاف ، فيقرب مال اليتيم بغير التى هى أحسن . وقوله تعالى : « الا بالتى هى أحسن » تقضى — ولا شك — الى اتباع النظام على أحسن صوره ، وأدق وسائله وأضبط أسبابه ، ومن ثم تكون الآية نصاً فى الأخذ بنظام الوثائق المكتوبة ، لأنها هى الأحسن ، والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان اراد أن يبيع ماله بماله فان كان ابآ او جدآ جاز ذلك لأنهما لا يتهمان فى ذلك لكمال شفقتهما ، وان كان غيرهما لم يجز لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا يشترى الوصى من مال اليتيم » ولأنه متهم فى طلب الحظ له فى بيع ماله من نفسه فلم يجعل ذلك اليه) .

الشرح حديث : « لا يشترى الوصى من مال اليتيم » لفظه فى سنن الدارمى من قول مكحول : حدثنا محمد بن المبارك حدثنا يحيى بن حمزة عن ابن وهب عن مكحول قال : « أمر الوصى جائز فى كل شيء الا فى الابتياع ، واذا باع بيعا لم يقبل » قال الدارمى : وهو رأى يحيى بن حمزة .

اذا ثبت هذا فانه يجوز للأب والجد أن يبيعا ما لهما من الصبى ويشتريا ما له لأنفسهما اذا رأيا الحظ فى ذلك لأنهما لا يتهمان فى ذلك . قال الصيمرى : فيحتاج أن يقول : قد اشتريت هذا لنفسى من ابنى بكذا ، وبعت ذلك عليه ، فيجمع بين لفظ البيع والشراء ، قال : وغلط بعض أصحابنا وقال : تكفيه النية فى ذلك من غير قول ، لأنه لا يخاطب نفسه . قال العمرانى : وليس بشيء ، لأنا قد أقمناه مقام المشترى فى لفظ الشراء ومقام البائع فى

لفظ البيع ، ولو احتاج الى قرض فأقرضه أبواه أو جده وأخـذ مـن ماله رهناً ، قال الصيمرى : فيه وجهان ، الأصح : أنه يجوز الا أن يكون أقرضـه متطوعاً ، ثم أحب أن يأخذ بعد ذلك منه رهناً ، فلا يكون له •

وأما غير الأب والجد من الأولياء ، كالوصى وأمين الحاكم (الحارس أو الناظر) فلا يجوز أن يبيع ماله من الصبى ، ويتولى هو وحده طرفى العقد ، ولا يجوز أن يشترى ماله بنفسه وقد استدل المصنف بخبر « لا يشـترى الوصى من مال اليتيم » ولأن غير الأب والجد يتهم فى ذلك فلم يجز •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصـل) وان اراد ان ياكل من ماله نظرت ، فان كان غنيا لم يجز ، لقوله تعالى : ((ومن كان غنيا فليستعفف)) (١) وان كان فقيراً جاز ان ياكل ، لقوله تعالى : (((٢) ومن كان فقيراً فلياكل بالمعروف)) وهل يضمن البدل ؟ فيه قولان :

(احدهما) لا يضمن ، لانه اجيز له الاكل بحق الولاية فلم يضمنه كالرزق الذى ياكله الامام من اموال المسلمين (والثانى) انه يضمن ، لانه مال لغـيره اجيز له اكله للحاجة ، فوجب ضمانه كمن اضطر الى مال غيره) .

الشرح عن عائشة رضى الله عنها فى قوله تعالى : « ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » أنها نزلت فى ولى اليتيم اذا كان فقيراً أنه يأكل منه مكان قيامه عليـه بالمعروف • وفى لفظ « أنزلت فى ولى اليتيم الذى يقوم عليه ويصلح ماله ان كان فقيراً أكل منه بالمعروف » متفـق عليه •

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رجلا أتى النبى صـلى الله عليه وسلم فقال : انى فقير ليس لى شىء ، ولى يتيم • فقال : كل من مـال يتيمك غير مسرف ولا مبذر ولا متأثل » رواه البخـارى ومسلم وأحمد فى مسنده ، والنسـائى وأبو داود وسكت عنه أبو داود • وقال ابن حجـر فى الفتح : اسناده قوى •

(١) ، (٢) الآية ٦ من سورة النساء .

واختلف الجمهور فى الأكل بالمعروف ما هو ؟ فقال قوم هو القرض اذا احتاج ، ويقضى اذا أيسر ، قاله عمر بن الخطاب وابن عباس وعبيده وابن جبير والشعبى ومجاهد وأبو العالية ، وهو قول الأوزاعى ، ولا يتسلف أكثر من حاجته .

قال عمر رضى الله عنه : « ألا انى أنزلت نفسى من مال الله منزلة الولى من مال اليتيم ، ان استغنيت استعففت ، وان افتقرت أكلت بالمعروف . فاذا أيسرت قضيت » . روى عبد الله بن المبارك عن عاصم الأحول عن أبى العالية « ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » قال : قرضاً . ثم تلا قوله تعالى : « فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم » [1] وقول ثان روى عن ابراهيم وعطاء والحسن البصرى والنخعى وقتادة : لا قضاء على الوصى الفقير فيما يأكل . لأن ذلك حق النظر . قال القرطبى وعليه الفقهاء . قال الحسن : هو طعمة من الله له ، وذلك أنه يأكل ما يسد جوعته ويكسو عورته ، ولا يلبس الرفيع من الكتان ولا الحلل ، وقال زيد بن أسلم : ان الرخصة فى هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : « [2] ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون فى بطونهم ناراً » .

وذهب أبو يوسف الى أنها منسوخة بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم»[3]وهذا ليس بتجارة ، وبقول أبى يوسف قال من قبله مجاهد ، ومن بعده الكليا الطبرى . وعليه اذا أراد الولى أن يأكل من مال الصبى أو المولى عليه ، فان كان الولى غنيا لم يجز له أن يأكل منه ، وان كان فقيراً وقد انقطع عن أى عمل الا على مال المولى عليه ، وليس له مورد للكسب لنفسه ؛ فقد قال الشافعى رضى الله عنه : فله أن يأخذ من ماله أقل الأمرين من كفايته . أو أجرة عمله لقوله تعالى : « وابتلوا اليتامى » الى قوله تعالى : « ولا تأكلوها

---

(١) الآية ٦ من سورة النساء .
(٢) الآية ١٠ من سورة النساء .
(٣) الآية ٢٩ من سورة النساء

اسرافاً وبداراً أن يكبروا ، ومن كان غنياً فليستعفف ، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » [1] .

فمعنى قوله تعالى : (بداراً أن يكبروا) أى لا تأكلوا أموال اليتامى مبادرة لئلا يكبروا فيأخذوها . ولأنه يستحق ذلك بالعمل والحاجة . هكذا ذكر عامة أصحابنا وذكر المصنف أنه اذا كان فقيراً جاز له أن يأكل — من غير تفصيل — ولعله أراد باطلاقه ما ذكر غيره . وهل يضمن الولى ما أكله بالبدل؟ قال العمرانى فى البيان : فيه وجهان . (أحدهما) يجب عليه ضمانه فى ذمته ، (والثانى) لا يجب لأن الله أباح له الأكل ولم يوجب الضمان . ولأن ذلك استحقه بعمله فى ماله ، فلم يلزمه رد بدله كالمستأجر ، والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ولا يفك الحجر عن الصبى حتى يبلغ ويؤنس منه الرشد ، لقوله تعالى : « حتى اذا بلغوا النكاح ، فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم » فاما البلوغ فانه يحصل بخمسة اشياء ، ثلاثة يشترك فيها الرجل والمراة ، وهى الانزال والسن والانبات واثنان تختص بهما المراة ، وهما الحيض والحبل .

فاما الانزال فهو انزال المنى ، فمتى انزل صار بالغاً ، والدليل عليه قوله تعالى : « واذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستاذنوا (٢) » فامرهم بالاستئذان بعد الاحتلام ، فدل على انه بلوغ . وروى عطية القرظى : « عرضنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن قريظة ، فمن كان محتلماً او نبتت عانته قتل » فلو لم يكن بالغاً لما قتل ، واما السن فهو ان يستكمل خمس عشرة سنة والدليل عليه ما روى ابن عمر رضى الله عنه قال : « عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يجزنى ولم يرنى بلغت ، وعرضت عليه وانا ابن خمس عشرة سنة فرآنى بلغت فاجازنى » .

واما الانبات فهو الشعر الخشن الذى ينبت على العانة ، وهو بلوغ فى حق الكافر ، والدليل عليه ما روى عطية القرظى قال : « كنت فيمن حكم فيهم سعد

---

(١) الاية ٦ من سورة النساء .

(٢) من الاية ٥٨ من سورة النور

ابن معاذ رضي الله عنه ، فشكوا فى امرى الذرية انا ام من المقاتلة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظروا فان كان قد انبت والا فلا تقتلوه ، فنظروا فاذا عانتي لم تنبت ، فجعلوني فى الذرية ولم اقتل » وهل هو بلوغ فى نفسه ؟ ام دلالة على البلوغ ؟ فيه قولان (احدهما) انه بلوغ ، فعلى هذا هو بلوغ فى حق المسلم ، لأن ما كان بلوغاً فى حق الكافر كان بلوغاً فى حق المسلم كالاحتلام والسن (والثانى) انه دلالة على البلوغ ، فعلى هذا هل يكون دلالة فى حق المسلم ؟ فيه وجهان (احدهما) انه دلالة لما روى محمد بن يحيى بن حبان « ان غلاماً من الأنصار شبب بامراة فى شعره فرفع الى عمر رضي الله عنه فلم يجـــده انبت . فقال لو انبتَّ الشعر لحددتك » .

(والثانى) انه ليس بدلالة فى حق المسلم وهو ظاهر النص ، لأن المسلمين يمكن الرجوع الى اخبارهم ، فلم يجعل ذلك دلالة فى حقهم ، والكفار لا يمكن الرجوع الى اخبارهم ، فجعل ذلك دلاله فى حقهم ، ولأن الكافر لا يســـتفيد بالبلوغ الا وجوب الحرية ، ووجوب القتل ، فلا يتهم فى مداواة العانة بما ينبت الشعر ، والمسلم يستفيد بالبلوغ التصرف والكمال بالأحكام فلا يؤمن أن يداوى العانة بما ينبت الشعر ، فلم يجعل ذلك دلالة فى حقه . فأما الحيض فهو بلوغ ، لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لأسماء بنت ابى بكـر الصديق رضي الله عنهما « ان المراة اذا بلغت المحيض لا يصلح ان يرى منهـا الا هذا وهذا » واشار الى الوجه والكف ، فعلق وجوب الستر بالمحيض وذلك تكليف ، فــدل على أنه بلوغ يتعلق به التكليف واما الحبل فهـو دليـل على البلوغ ، فاذا حبلت حكمنا بانها بالغ ، لأن الحبل لا يكون الا بانزال الماء ، فدل على البلوغ ، فاذا كانت المراة لها زوج فولدت حكمنا بانها بالغ من قبل الوضع بستة اشهر ، لأن ذلك اقل مدة الوضع ، وان كانت مطلقة واتت بولد يلحــق الزوج ، حكمنا بانها بالغ من قبل الطلاق . وان كان خنثى فخرج المنى مـن ذكره او الدم من فرجه لم يحكم بالبلوغ ، لجواز أن يكون ذلك من العضــو الزائد ، فان خرج المنى من الذكر ، والدم من الفرج فقد بلغ ، لأنه ان كان رجلا فقد امنى ، وان كان امراة فقد حاضت) .

الشرح قوله تعالى : « حتى اذا بلغوا النكاح » أى الحلم لقوله تعالى : « واذا بلغ الأطفال منكم الحلم [1] » وحال النكاح والبلوغ يكون بخمسة أشياء . ثلاثة يشترك فيها الرجال والنساء ، واثنان يختصان بالنساء ،

---

(1) من الآية ٥٨ من سورة النور .

وهما الحيض والحبل . فأما الحيض والحبل فلم يختلف العلماء فى أنه بلوغ، وأن الفرائض والأحكام تجب بهما .

أما حديث ابن عمر « عرضت على النبى صلى الله عليه وسلم وأنا ابن أربع عشرة سنة الحديث » فقد أخرجه البخارى فى الشهادات، والمغازى، ومسلم فى الاماره، وأبو داود فى الحدود . وابن ماجه فى الحدود، وأحمد فى مسنده جـ ٣ ص ٢٩٤ . وأما حديث عطية القرظى فسيأتى بعد قليل، وأما حديث « اذا بلغت المرأة المحيض » الحديث ففد أخرجه أبو داود حدثنا يعقوب ابن كعب الانطاكى ومؤمل بن الفضل الحرانى قالا : حدثنا الوليد عن سعيد ابن بشير عن قتادة عن خالد قال يعقوب : ابن دريك عائشة رضى الله عنها أن أسماء دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها وقال لها : « يا أسماء، ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها الا هذا وهذا . وأشار الى وجهه وكفيه » . قال أبو داود : هذا مرسل خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضى الله عنها . وأما محمد بن يحيى بن حبان بن منقذ الأنصارى المدنى فقد توفى سنة احدى وعشرين ومائة وهو ابن أربع وسبعين ومعنى ذلك أن بينه وبين عصر عمر قريباً من الأربعين سنة، ولذا جاء الخبر مشوباً بعدم الدقة . اذ الغلام ليس من الأنصار وانما هو عمر بن أبى ربيعة المخزومى فهو قرشى مكى، وكانت أكثر تشبيباته فى مكة وهو من أهلها، فهو ليس من المهاجرين ولا من الأنصار يعنى لا فى العير ولا فى النفير .

واختلفوا فى الثلاث، فأما الانبات والسن فقال الأوزاعى والشافعى وابن حنبل : خمس عشرة سنة بلوغ لمن لم يحتلم، وهو قول ابن وهب وأصبغ وعبد الملك بن الماجشون وعمر بن عبد العزيز وجماعة من أهل المدينة . واختاره ابن العربى فى أحكام القرآن، وتجب الحدود والفرائض عندهم على من بلغ هذه السن .

واحتجوا بحديث ابن عمر الذى أخرجه البخارى ومسلم وأحمد وأصحاب السنن الأربعة . اذ عرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجيز، ولم يجز يوم أحد، لأنه كان ابن أربع عشرة سنة . قال أبو عمر ابن عبد البر : هذا فيمن عرف مولده . وأما من جهل مولده وعدم سنه أو

جحده فالعمل فيه بما روى نافع عن أسلم عن عمر بن الخطاب أنه كتب الى أمراء الأجناد « ألا تضربوا الجزية الا على من جرت عليـــه المواسى » وقال عثمان رضى الله عنه فى غلام سرق « انظروا ان كان قد اخضر ميرزه فاقطعوه» وقال عطية القرظى ، وهو من صغار الصحابة ، ولم يعرف له نسب وليس له سوى هذا الحديث : « عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى قريظة فكل من أنبت منهم قتله بحكم سعد بن معاذ ، ومن لم ينبت منهـم اسـتحياه ، فكنت فيمن لم ينبت فتركنى » رواه البخـارى ومسلم وأحمـد وأبو داود والترمذى وصححه •

وقال مالك مرة : بلوغه بغلظ صوته وتنشـق أرنبته ، وعن أبى حنيفة رواية أخرى تسع عشرة وهى الأشهر ، وقال فى الجارية : بلوغها لسبع عشرة سنة وعليها النظر ، وقال داود الظاهرى : لا يبلغ بالسن ما لم يحتلم ، ولو بلغ أربعين سنة ؛ فأما الانبات فمنهم من قال : يستدل به على البلوغ ، روى عن ابن القاسم وسالم ، وقال مالك مرة ، والشافعى فى أحد قوليه ، وبه قال أحمد واسحاق وأبو ثور • وقيل : هو بلوغ الا أن يحكم به فى الكفار فيقتل من أنبت ، ويجعل من لم ينبت فى الذرارى ، قاله الشافعى فى القول الآخر لحديث عطية القرظى ، ولا اعتبار فى الخضرة والزغب ، وانما يترتب الحـكم على الشعر •

وقال مالك : العمل عندى على حديث عمر بن الخطاب : « لو جـرت عليه المواسى لحددته » قال أصبغ : قال لى ابن القاسم : وأحب الىّ أن لا يقام عليه الحد الا باجتماع الانبات والبلوغ ، قال ابن العربى : اذا لم يكن حديث ابن عمر دليلا فى السن فكل عدد يذكرونه من السنين فانه دعوى ، والسن التى أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من سن لم يعتبرها ، ولاقام فى الشرع دليل عليها ، وكذلك اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الانبات فى بنى قريظة ، فمن عذيرى ممن ترك أمرين اعتبرهما النبى صـلى الله عليه وسلم فيتأوله ، ويعتبر ما لم يعتبره النبى صلى الله عليه وسلم لفظاً ، ولا جعل الله له فى الشريعة نظراً على أن ابن العربى تبعاً لأمير المؤمنين عمر ابن عبد العزيز تأول حديث ابن عمر فى الأنفال وأن موجبه الفرق بين مـن

يطيق القتال ويسهم له وهو ابن خمس عشرة سنة ومن لا يطيقه فلا يسهم له فيجعل فى العيال ، وهو الذى فهمه عمر بن عبد العزيز من الحديث والله تعالى أعلم .

وأما سعد بن معاذ الذى حكّمه الرسول فى أمر بنى قريظة ورضوا به حكماً فهو أبو عمر سعد بن معاذ بن النعمان بن امرىء القيس بن يزيد بن عبد الأشهل بن جشم بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصارى الأوسى الأشهلى المدنى سيد الأوس . وأمه كبشة بنت رافع أسلمت ولها صحبة أسلم سعد على يد مصعب بن عمير رضى الله عنه حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً الى المدينة يعلم المسلمين أمور دينهم ، فلما أسلم سعد قال لبنى عبد الأشهل : كلام رجالكم ونسائكم علىّ حرام حتى تسلموا فأسلموا ، وكان من أعظم الناس بركة فى الاسلام ، ومن أنفعهم لقومه ، وشهد بدراً وأحداً والخندق وقريظة ، ونزلوا على حكمه ، فحكم فيهم بقتل الرجال وسبى الذرية فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لقد حكمت فيهم بحكم الله تعالى ، وتوفى شهيداً عام الخندق من جرح أصابه من قتال الخندق وثبت فى صحيحى البخارى ومسلم عن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ) وفى صحيح مسلم عن أنس رضى الله عنه مثله . قال العلماء :اهتزاز العرش فرح الملائكة بقدومه لما رأوا من منزلته .

وفى الصحيحين عن البراء بن عازب قال : « أهدى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثوب حرير فجعلنا نلمسه وتتعجب منه فقال النبى صلى الله عليه وسلم : والذى نفسى بيده لمناديل سعد بن معاذ فى الجنة خير من هذا وألين » وفى الصحيحين عن أنس مثله وفى رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذى نفسى بيده لمناديل سعد بن معاذ فى الجنة أحسن من هذا) وفى الصحيحين عن أبى سعيد رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « حين بعث الى سعد بن معاذ فجاء على حمار فبلغ قريباً من المسجد قال : قوموا الى سيدكم . أو قال : خيركم » وفى الترمذى عن أنس قال :

لما حملت جنازة سعد بن معاذ قال المنافقون : ما أخف جنازته وذلك لحكمه فى قريظة فقال النبى صلى الله عليه وسلم (ان الملائكة كانت تحمله) قال الترمذى : هذا حديث صحيح ومناقب سعد كثيرة مشهورة وأنشدوا .

وما اهتز عرش الله من موت هالك

سمعنا به الا لسعد أبى عمرو

وروى له البخارى حديثاً من رواية ابن مسعود فيه معجزه من معجزات النبى صلى الله عليه وسلم .

فرع قال العمرانى فى البيان : فأما الانزال فمتى خرج منه المنى وهو الماء الأبيض الدافق الذى يخلق منه الولد فى الجماع أو فى النوم أو اليقظة فهو بلوغ لقوله تعالى : « واذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا » فلما أمر الأطفال بالاستئذان اذا احتلموا دل على أنهم قد بلغوا لأنهم قبل ذلك لم يكونوا يستأذنون . وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « رفع القلم عن ثلاث ، عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبى حتى يحتلم » رواه أحمد فى مسنده ، وأبو داود فى سننه والحاكم عن على وعمر رضى الله عنهما .

وهل يكون الاحتلام بلوغا من الصبية ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا يكون بلوغا لقوله صلى الله عليه وسلم : « وعن الصبى حتى يحتلم » فخص الصبى بالاحتلام (والثانى) وهو طريقة أصحابنا البغداديين أنه بلوغ ، كما روت أم سلمة أم المؤمنين رضى الله عنها قالت : « سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل ، فقالت عائشة رضى الله عنها : فضحت النساء ، أو يكون ذلك ؟ فقال صلى الله عليه وسلم فبم يشبهها ولدها ؟ » ، وفى رواية « فيم الشبه » ثم قال صلى الله عليه وسلم : « اذا رأت ذلك فلتغتسل » رواه الجماعة فأمرها بالاغتسال ، فثبت أنها مكلفة ، وأما السن فهو أن يستكمل الرجل والمرأة خمس عشرة سنة .

وحكى المسعودى وجها لبعض أصحابنا أن البلوغ يحصل بالطعن فى أول

سنة الخمس عشرة ، والأول أصح ، وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن رحمهما الله ، وقال أبو حنيفة لا يبلغ الغلام الا بتسع عشرة سنه وهي رواية محمد رضي الله عنه ، وفي رواية الحسن اللؤلؤى عنه اذا بلغ ثمان عشرة سنه. أما الجارية فتبلغ اذا بلغت تسع عشرة سنة . وقال مالك كقول داود ليس البلوغ حد فى السن .

دليلنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما : « عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فردنى وعرضت عليه عام الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني في المقاتلة » ولا يجاز في المقاتلة الا بالغ ، فدل على ما قلناه ، وروى أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اذا استكمل الغلام خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه ، وأخذت منه الحدود » رواه البيهقى ، قال في التلخيص : وسنده ضعيف .

وأما الانبات فهو انبات الشعر القوى الذى يحتاج الى الموسى ، لا الزغب الأصفر حول العانة وحول الفرج ، ولا يختلف المذهب أنه اذا ثبت ذلك للكافر حكم ببلوغه ، وهل هو بلوغ فيه ؟ أو لا دلالة له على البلوغ ؟ فيه قولان : (أحدهما) أنه بلوغ في نفسه ، لأن ما حكم به بالبلوغ كان بلوغاً بنفسه كالاحتلام (والثانى) أنه ليس ببلوغ فى نفسه ، وانما دلالة على البلوغ ، لأن العادة جرت أنه لا يظهر الا في وقت البلوغ ، فاذا قلنا : انه بلوغ فى حق الكافر كان بلوغا فى حق المسلم ، لأن ما كان بلوغا فى حق الكافر كان كذلك في حق المسلم كالاحتلام ، واذا قلنا : أنه ليس ببلوغ في حق الكافر وانما هو دلالة على البلوغ فهل يجعل ذلك دلالة فى حق المسلم ؟ منهم من قال : فيه وجهان ، ومنهم من قال : فيه قولان : (أحدهما) أنه دلالة على بلوغه ، لأن ما كان دلالة على البلوغ فى حق الكافر كان دلالة وعلما على البلوغ فى حق المسلم كالحمل . (والثانى) أنه لا يكون دلالة على البلوغ عند المسلم ، لأنه يمكن الرجوع الى معرفة سن المسلم ؛ لأنه مولود بين المسلمين ، ولا يمكن ذلك في سن الكافر هكذا قال صاحب البيان .

(قلت) وهو دليل على أن النظام عند المسلمين فى عنفوان مجدهم جعلهم يؤرخون لمواليدهم فى زمن كانت تسود العالم الفوضى والعشوائية حتى فى

تحديد سن الذرية بين غير المسلمين ، فمتى يعود المسلمون الى سابق مجدهم فيسبقوا أمم الأرض بنظامهم وعلومهم وقوتهم وايمانهم ؟ وتلك لعمرى عمد المجد الذى تدين الدنيا لهم بها ، فاللهم بصرنا وافتح قلوبنا للايمان • ولقد رأيت شعوباً وقبائل من المسلمين لا يعرف الواحد متى ولد ، ولا يعرف كم مضى من سنى عمره ، وعندما يريد السفر يملى أى سن يروقه ، وقد يقتطع من حقيقة سنه بضعة أعوام تجعله فى سن أبنائه •

وقال أبو حنيفة : الانبات لا يكون بلوغاً ولا دلالة على البلوغ فى حق المسلم والكافر •

دليلنا ما روى عطية العوفى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « حكم سعد بن معاذ رضى الله عنه فى بنى قريظة فحكم بسبى ذراريهم ونسائهم ، وقسم أموالهم • وقتل من جرت عليه الموسى فأمر أن يكشف عن مؤتزريهم فمن أنبت منهم فهو من المقاتلة ، ومن لم ينبت فهو من الذرارى فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال : لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة » •

قال الصيمرى : وكيف يعرف الانبات ؟ قيل : يدفع اليهم شمع أو طين رطب يلزقونه الموضع ، وقيل يلمس ذلك من فوق ثوب ناعم • وقيل يكشف حالا بعد حال وهو الصحيح لأن سعداً رضى الله عنه أمر بكشف بنى قريظة • وأما خضرة الشارب ، ونزول العارضين ونبات اللحية ، وخشونة الحلق ، وقوة الكلام ، وانفراج مقدم الأنف ، ونهود الثدى ، فليس شىء من ذلك بلوغاً لأنه قد يتقدم على البلوغ وقد يتأخر عنه •

وأما الحيض فهو بلوغ لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صلاة امرأة تحيض الا بخمار » فجعلها مكلفة بوجود الحيض ، فدل على أنه بلوغ ، وأما الحمل فانه ليس ببلوغ فى نفسه ، وانما هو دلالة على البلوغ ، فاذا حملت المرأة علمنا أنه قد خرج منها المنى لقوله تعالى : « خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب » •

فاذا وضعت المرأة الحمل حكمنا بأنها بلغت قبل الوضع بستة أشهر ،

ان كانت ذات زوج ، لأن ذلك قدر مدة الحمل عندنا ، وان كانت مطلقة فأتت بولد يلحق الزوج حكمنا أنها كانت بالغة قبل الطلاق . وأما الغلام الذى شبب فى شعره فهو عمر بن أبى ربيعة وكانت له جولات فى الغزل على عهد عمر ومن بعده . وقوله (شبب بامرأة فى شعر) التشبيب النسيب يقال هو يشبب بها أى يذكرها فىشعره واشتقاق التشبيب من وجهين (أحدهما) من الشبيبة وأصلها الارتفاع عن حال الطفولية (والآخر) أن يكون من الجلاء يقال شب وجه الجارية اذا جلاه وأبدى ما يخفى من محاسنه .

فرع وأما الخنثى المشكل فاذا استكمل خمس عشرة سنة أو نبت له الشعر الخشن على عانته حكم ببلوغه ، لأنه يستوى فى ذلك الرجل والمرأة ، فان حمل زال اشكاله ، وبان أنه امرأة ، وحكم بأنه بالغ قبل الوضع ، وان خرج المنى منه من أحد الفرجين لم يحكم ببلوغه لجواز أن يكون خرج منه من الفرج الزائد ، وان خرج منه الدم من فرج النساء لم يحكم ببلوغه لجواز أن يكون رجلا . وهذا عضو زائد ، وان خرج منه المنى من الفرجين حكم ببلوغه . لأن خروج المنى من فروج الرجال والنساء بلوغ .

قال الشافعى رضى الله عنه : وان حاض وأمنى لم يبلغ .

واختلف أصحابنا فيه فقال الصيمرى : اذا حاض من فرج النساء وأمنى من فرج الرجال لم يحكم ببلوغه . وقال الشيخ أبو حامد وعامة أصحابنا : يحكم ببلوغه ، لأنه ان كان رجلا فقد احتلم ، وان كانت امرأة فقد حاضت ، وما ذكره الشافعى رضى الله عنه فله تأويلان (أحدهما) أنه أراد أمنى وحاض من فرج واحد (والثانى) أراد حاض وأمنى . فان قيل : هلا جعلتم خروج المنى منه من أحد الفرجين ، دليلا على بلوغه ؟ كما جعلتم خروج البول دليلا على ذكوريته وأنوثيته ، فالجواب أن البول لا يخرج الا من الفرج المعتاد . والمنى قد يخرج من المعتاد وغيره .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــل)فاما ايناس الرشد فهو اصلاح الدين والمال ،فاصلاح الدين ان لا يرتكب من المعاصي ما يسقط به العدالة ، واصلاح المال ان يكون حافظاً لماله غير مبذر ويختبره الولي اختبار مثله من تجارة ان كان تاجراً او تناء ان كان تانئاً او اصلاح امر البيت ان كانت امراة . واختلف اصحابنا فى وقت الاختبار فمنهم من قال : لا يختبر فى التجارة الا بعد البلوغ ، لان قبل البلوغ لا يصح تصرفه ، فلا يصح اختباره ، ومنهم من قال : يختبر قبل البلوغ لقوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح » فامر باختبار اليتامى وهم الصغار ، فعلى هذا كيف يختبر ؟ فيه وجهان (احدهما) انه يسلم اليه المال فاذا ساوم وقرر الثمن عقد الولي لان عقد الصبي لا يصح (والثاني) انه يتركه حتى يعقد لان هذا موضع ضرورة .

(فصــل) وان بلغ مبذراً استديم الحجر عليه لان الحجر عليه انما يثبت للحاجة اليه لحفظ المال والحاجة قائمة مع التبذير فوجب ان يكون الحجـــر باقياً ، وان بلغ مصلحا للمال فاسقا فى الدين استديم الحجر عليه لقوله تعالى : « فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم ». والفاسق لم يؤنس منـــه الرشد ، ولان حفظه للمال لا يوثق به مع الفسق لانه لا يؤمن ان يدعوه الفسق الى التبذير فلم يفك الحجر عنه ، ولهذا لم تقبل شهادته وان كان معـــروفاً بالصدق لانا لا نامن ان يدعوه الفسق الى الكذب وينظر فى ماله من كان ينظر فى حال الصغر وهو الاب والجد والوصي والحاكم لانه حجر ثبت من غير قضاء فكان النظر الى ما ذكرنا كالحجر على الصبي والمجنون .

الشرح قوله « آنستم » مَرَّ بك بعض معانيه . وقال الأزهرى : تقول العرب : اذهب فاستأنس هل ترى أحداً معناه تبصر . قال النابغة :

كأن رحلى وقد زال النهار بنا   يوم الجليل على مستأنس وحد

أراد ثوراً وحشــيا يتبصر هل يرى قانصــا فيحــذره ، وقيــل آنست وأحسست ووجدت بمعنى واحد ، وقراءة العامة « رشــداً » بضــم الراء وسكون الشين . وقرأ السلمي وعيسى الثقفى وابن مسعود « رشداً » بفتح الراء والشين ، وقيل رشداً مصدر رشد وبابه سما يسمو ، ورشداً بفتـــح الشين مصدر رشد ، وبابه علِم . وكذلك الرشاد .

واختلف العلماء فى تأويل « رشداً » فقال الحسن وقتادة وغيرهما صلاحا فى الدين والعمل وقال ابن عباس والسدى والثورى صلاحا فى العقل وحفظ المال . قال سعيد بن جبير والشعبى ان الرجل ليأخذ بلحيته وما بلغ رشده . فلا يدفع الى اليتيم ماله وان كان شيخا حتى يؤنس منه رشده . وقال مجاهد : (رشدا) يعنى فى العقل خاصة ، وقال الضحاك : لا يعطى اليتيم ماله ان بلغ مائة سنة حتى يعلم منه اصلاح ماله . وأكثر العلماء على أن الرشد لا يكون الا بعد البلوغ ، واذا لم يرشد بعد بلوغ الحلم وان شاخ لا يزول الحجر عنه . وهو مذهب مالك . وقال أبو حنيفه لا يحجر على الحر البالغ اذا بلغ مبلغ الرجال ، ولو كان أفسق الناس وأشدهم تبذيراً اذا كان عاقلا . وبه قال زفر بن الهذيل . وهو مذهب النخعى . واحتجوا فى ذلك بما رواه قتادة عن أنس « أن حبان بن منقذ كان يبتاع وفى عقله ضعف . فقيل . يا رسول الله احجر عليه فانه يبتاع وفى عقله ضعف ، فاستدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « لا تبع » فقال : « لا أصبر » فقال : « اذا بايعت فقل : لا خلابة . ولك الخيار ثلاثا » قالوا : فلما سأله القوم الحجر عليه لما كان من تصرفه من الغبن ولم يفعل عليه السلام ، ثبت أن الحجر لا يجوز . وهذا لا حجة لهم فيه ، لأنه مخصوص بذلك على أوجه ساقها شيخنا النووى فى أول البيوع .

قال الامام الشافعى رضى الله عنه : (ان كان مفسداً لماله ودينه ، أو كان مفسداً لماله دون دينه حجر عليه) وان كان مفسداً لدينه مصلحا لماله فعلى وجهين (أحدهما) وهو اختيار أبى العباس بن سريج : يحجر عليه (والثانى) لا حجر عليه ، وهو اختيار أبى اسحاق المروزى ، والأظهر من مذهب الشافعى . قال الثعلبى : وهذا الذى ذكرناه من الحجر على السفيه قول عثمان وعلى والزبير وعائشة وابن عباس ، وعبد الله بن جعفر رضوان الله عليهم ومن التابعين شريح ، وبه قال من الفقهاء مالك وأهل المدينة والأوزاعى وأهل الشام وأبو يوسف ، ومحمد وأحمد واسحاق وأبو ثور . قال الثعلبى: وادعى أصحابنا الاجماع فى هذه المسألة .

قال صاحب البيان : وأما ايناس الرشد فهو اصلاح الدين والمال ،

فاصلاح الدين يكون بأن لا يرتكب من المعاصى ما ترد به شهادته ، واصلاح المال أن لا يكون مبذراً ، وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى : اذا بلغ الرجل مصلحا لماله دفع اليه ماله ، وان كان مفسداً لدينه . اهـ .

دليلنا قول الله تعالى « فان آنستم منهم رشداً » قال ابن عباس : الرشد الحلم والعقل والوقار ، والحلم والوقار لا يكونان الا لمن كان مصلحا لماله ودينه ، وهكذا قال الحسن البصرى ؛ ولأن افساده لدينه يمنع رشده ، والثقة فى حفظ ماله ، كما أن الفسق يسقط عدالته ويمنع من قبول قوله وان عرف عنه الصدق فى القول .

اذا ثبت هذا فبلغ غير مصلح لماله ولدينه ؛ فانه يستدام عليه الحجر ، وان صار شيخا ، وبه قال مالك وأبو يوسف ومحمد . وقال أبو حنيفة : « اذا بلغ غير مصلح لماله لم يدفع اليه ، لكن ان تصرف فيه ببيع أو عتق أو غيره نفذ تصرفه ، فاذا بلغ خمساً وعشرين سنة انفك عنه الحجر ودفع اليه ماله ، وان كان مفسداً لدينه وماله .لأنه قد آن له أن يصير جدا لأنه قد يبلغ باثنتى عشرة سنة فيتزوج ويولد له ولد ويبلغ ولده لاثنتى عشرة سنة ويولد له . قال : وأنا أستحيى أن أمنع الجد ماله » .

دليلنا قوله تعالى « حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم » وقد بينا الرشد ما هو ، وهذا لم يؤنس منه الرشد فلم يفك عنه الحجر ولم يدفع اليه ماله كما لو كان ابن أربع وعشرين سنة . وأما قوله (انه آن له أن يصير جداً ، ألا ترى أن المجنون يستدام عليه الحجر مادام مجنونا ، وان كان جداً) .

اذا ثبت هذا فانه ينظر فى ماله من كان ينظر فيه قبل البلوغ ، لأنه حجر ثبت عليه من حاكم فكان الى الناظر فيه قبل البلوغ ، كالنظر فى مال الصغير .

فرع وأما اصلاح المال فلا يعلم الا بالاختبار ، وفى وقت الاختبار وجهان (أحدهما) لا يصح الا بعد البلوغ ، لأن الاختبار آن يدفع اليه المال ليبيع ويشترى فيه وينفقه . وهذا لا يصح الا بعد البلوغ ، فأما

قبل هذا فهو محجور عليه للصغر (والثانى) يصح لقوله تعالى : « وابتلوا اليتامى الخ » وهذا يقتضى أن يكون الاختبــار قبــل بلوغ النكاح ، ولأن تأخير الاختبار الى البلوغ يؤدى الى الحجر على رشيد ، لأنه قد يبلغ مصلحا لماله ودينه ، فلو قلنا : ان الاختبار لا يجوز الا بعد البلوغ لاستديم الحجر على رشيد ومنع من ماله ، لأنه لا يدفع اليه الا بعد الاختبار •

فاذا قلنا بهذا فكيف يختبر بالبيع والشراء ؟ فيه ثلاثة أوجه : (أحدها) يأمره الولى أن يساوم فى السلع ويقدر الثمن ، وليس يعقد ، لأن عقد الصبى لا يصح ، ولكن يعقد الولى ، ومنهم من قال : يشترى الولى سلعة ويدعها بيد البائع ويواطئوه على بيعها من الصبى ، فان اشتراها منه بثمنها عــرف رشده • ومنهم من قال يجوز عقد الصبى لأنه موضع ضرورة • وأما كيفية الاختبار فان كان من أولاد التجار وأصحاب المهن الذين يخرجون الى السوق فاختباره أن يدفع اليه شىء من ماله ليبيع ويشترى فى السوق ، أو تترك له مناسبة يباشر فيها مهنة أبيه مســتقلا تحت نظــر الولى واشرافه • فان كان ضابطا جازما فى البيع والشراء والحرفة دل على رشــده ، وان عيى عمــا لا يتغابن الناس بمثله فهو غير رشيد •

وان كان من أولاد الحكام وأبناء الذين يصــانون عن الأســـواق قال الشيخ أبو حامد : فاختبارهم أصعب من الأول ، واختبار الواحد منهم أن يدفع اليه شىء من المال ويجعل اليه نفقة الأسرة مدة شهر مثلا أو ما أشــبه ذلك ، لشراء متطلبات الدار واحتياجاتها ، فان كان ضابطا حافظا يحسن اتفاق ذلك علم رشده ، وان كان غير ضابط لم يعلم رشده ، أو كمــا قال • قال الصيدلانى : وولد البناء يختبر بالدراعة • هذا اذا كان المختبر غلاماً ، فان كان امرأة قال الشيخ أبو حامد وابن الصباغ : لا تختبر بالبيع والشراء ، لأن العادة جرت أنها لا تباشر ذلك ، وانما تختبر فى البيت بأن يدفع اليهــا شىء من المال ويتولى نساء ثقات الاشراف على فعلها ، وتؤمر باتفاق ذلك فى الخبز والملح واللحم والخضر ، والوقود واصلاح أدوات المطبخ وصــيانة أثاث البيت ، وما الى ذلك ، أو كما قال الصيمرى : ان كانت مبتذلة تعامل الخباز والصباغ اختبرت بالبيع والشراء • وقال الصيمرى : ولا يعلم رشده

حتى يتكرر ذلك منه التكرر الذى يؤمن أن يكون ذلك اتفاقاً (مصادفة) .
قال الشافعى فى الأم . وقد رأيت من الحكام من أمر باختبار من لا يوثق بحاله تلك الثقة بأن يدفع اليه القليل من ماله ، فان أصلح فيه دفع اليه ما بقى ، وان أفسد فيه كان الفساد فى القليل أيسر منه فى الكل ، ورأينا هذا وجهاً من الاختبار حسناً والله أعلم .

فــــرع فيمن قامت بينة برشده ثم قامت بينة أخرى بسفهه .
كتب السبكى على بن عبد الكافى رحمه الله تعالى رداً على سؤال من ابنه الامام تاج الدين صاحب طبقات الشافعية فى امرأة سفيهة تحت الحجر قامت بينة برشدها ثم حضر وصيها فأقام بينه بسفهها ، فهل تسمع بينته ويعاد الحجر عليها ؟ واختلف ابنه مع غيره من الفقهاء ، فقال على رحمه الله :

أما كون بينة السفه لا تقبل الا مفسرة فينبغى ذلك ، لأن الناس مختلفون فى أسباب السفه والرشد ؛ فمن الناس من يرى صرف المال الى الأطعمة النفيسة التى لا تليق بحاله سفهاً ، والصحيح أنه ليس بسفه ، ولكن صرفها فى الحرام سفه ، ومن الناس من يرى أن الصبى اذا بلغ وهو يفرط فى انفاق المال فى وجوه الخير من الصدقات ونحوها يكون سفيها لذلك ، والصحيح أنه لا يكون بذلك سفيهاً . ومن الناس من يرى أن الرشد هو الصلاح فى المال فقط . وعندنا ليس كذلك ، بل لابد من الصلاح فى الدين والمال ، وخالف فيه بعض أصحابنا وجماعة من العلماء . ومن السفه ما يكون طارئاً ومنه ما يكون مستداماً ، والشاهد قد يكون عامياً وقد يكون فقيها ويرى سفهاً ما ليس بسفه عند القاضى . وكذلك الرشد . فكيف تقبل شهادته مطلقة ؟ فينبغى أن لا تقبل الشهادة بالسفه حتى يبين سببه ، ولا بالرشد حتى يبين أنه مصلح لدينه وماله كما هى عادة المحاضر التى تكتب بالرشد .
وقال الماوردى : اذا أقر الراهن والمرتهن عند شاهدين أن يؤديا ما سمعاه مشروحا ، فلو أراد أن لا يشرحا بل شهدا أنه رهن بألفين ، فان لم يكونا من أهل الاجتهاد لم يجز ، وكذا ان كان من أهل الاجتهاد فى الأصح ، لأن الشاهد ناقل ، والاجتهاد الى الحاكم .

وقال ابن أبى الدم : الذى تلقيته من كلام المراوزة وفهمته من مدارج

مباحثاتهم المذهبية أن الشاهد ليس له أن يرتب الأحكام على أسبابها ، بل وظيفته نقل ما سمعه أو شاهده فهو سفير الى الحاكم فيما ينقله من قول سمعه أو فعل رآه • وقد اختلف أصحابنا فى الشهادة بالردة ، هل تقبل مطلقة أو لابد من البيان ، والمختار عندى أنه لابد من البيان وفاقا للغزالى لاختلاف المذاهب فى التكفير ، ولجهل كثير من الناس ، وان كان الرافعى رجح قبولها مطلقة لظهور أسباب الكفر • وهذه العلة لا يأتى مثلها فى السفه والرشد • فيترجح أنه لابد من البيان كالجرح ؛ وليس الرشد كالتعديل حتى يقبل مطلقا، نعم هو مثله فى الاكتفاء فى الاطلاق فى صلاح الدين ، والاطلاق فى صلاح المال لعسر التفصيل فيه •

أما اطلاق الرشد من غير بيان الدين والمال فلا يكفى ، وبعد أن أوضح العلامة رحمه الله تقديم بينة الرشد على بينة السفه مقيدة بالتاريخ قال : وأما اذا قبلناها مطلقة فالذى بحثه الولد — يعنى ابنه — صحيح • ويشهد له ما قاله الشيخ تقى الدين أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله فى فتاويه فى ثلاث مسائل متجاورة فى أول كتاب التدليس • احداها فيمن علم يسار شخص فى زمان متقادم هل له أن يشهد الآن بيساره ؟ وهل يسأله الحاكم عن كونه موسراً حال أداء الشهادة • وعليه الشهادة ؟ كذلك أجاب رضى الله عنه يعنى ابن الصلاح — أن له أن يشهد الآن بيساره معتمداً على الاستصحاب • الا أن يكون قد طرأ ما أوجب اعتقاده بزواله أو جعله فى صورة التشكيك فى بقائه وزواله ، والاعتماد فى هذا على الاستصحاب السالم عن طارىء • فحدثه كالاعتماد على مثله فى الملك ولا يشترط فيه الخبرة الباطنة كما هنالك، وما علل به ذلك من أنه لا طريق له الا الاستصحاب فى الباطن لا دليل له من الاستصحاب موجود هنا • قال : ومما يدل من كلامهم على جريانه فى نظائره قولهم فى البينة الناقلة فى الدين فى مسألة الابنين المسلم والنصرانى وفى غيرهما أنها ترجح على المنفية ، لأنها اعتمدت على زيادة علم ، والأخرى ربما اعتمدت على الاستصحاب • وهذا تجويز منهم لذلك ، والا لكان ذلك قد جاء فيها لا من قبيل الترجيح ، بل يكتفى الحاكم بالشهادة أنه موسر ، فانه يتناوله الحال ؛ فان أحوجه الى ذكر الحالة الراهنة فله أن يشهد لذلك معتمداً على الاستصحاب المذكور ، بل لا ينبغى أن يفصح بذلك فى الشهادة ؛ فانه

لابد من الدين بما شمل الحال الحاضرة . هكذا نقل السبكى كلام ابن الصلاح ، والله أعلم .

قال المسعودى : ولا يضمن الولى المال الذى يدفعه اليه للاختبار ، لأن ذلك موضع حاجة اليه ا هـ .

فرع اذا بلغت المرأة مرتبة من الادراك والتصون تجعلها مصلحة لمالها ودينها فك عنها الحجر ودفع اليها مالها ، سواء تزوجت أو لم تتزوج ثم يكون لها التصرف فى جميع مالها بغير اذن زوجها . وبه قال أبو حنيفة رضى الله عنه . وقال مالك رضى الله عنه : لاينفك عنها الحجر حتى تتزوج ويدخل بها ، واذا تزوجت لم يجز لها أن تتصرف بأكثر من ثلث مالها بغير معاوضة الا باذن زوجها .

دليلنا ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه خطب فى العيد فلما فرغ من خطبته أتى النساء فوعظهن وقال : « تصدقن ولو من حليكن ، فتصدقن بحليهن » رواه الشيخان . فلو كان لا ينفذ تصرفهن بغير اذن أزواجهن لما أمرهن النبى صلى الله عليه وسلم بالصدقة ، ولا محالة أنه كان فيهن من لها زوج ومن لا زوج لها ولو أنها حرة بالغة رشيدة فليس تمنع من مالها كما لو تزوجت .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان بلغ مصلحا للدين والمال فك عنه الحجر لقوله تعالى : « فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم » وهل يفتقر فك الحجر الى الحاكم ؟ فيه وجهان : (احدهما) لا يفتقر الى الحاكم ، لانه حجر ثبت من غير حكم فزال من غير حكم كالحجر على المجنون . (والثانى) انه يفتقر الى الحاكم لانه يحتاج الى نظر واختبار ، فافتقر الى الحاكم كفك الحجر عن السفيه) .

الشرح الأحكام : اذا بلغ مصلحا لماله ودينه فك عنه الحجر ، وهل يفتقر فكه الى الحاكم ؟ فيه وجهان : (أحدهما) لا يفتقر الى الحاكم ، لأنه حجر لم يفتقر ثبوته الى الحاكم فلم يفتقر فكه الى الحاكم كالحجر على المجنون ، وفيه احتراز من حجر السفيه (والثانى) لا ينفك الا بحكم

الحاكم ، لأنه يفتقر الى نظر واجتهاد فافتقر الى الحاكم كالحجر على السفيه .
هذا هو المشهور . وقال الصيمرى : ان كان الناظر فى ماله هو الأب أو الجد
لم يفتقر الى الحاكم وان كان الناظر فيه أمين الحاكم (الحارس) لم ينفك الا
بالحاكم . وان كان الناظر فيه هو الحاكم ففيه وجهان :

(أحدهما) لا يفتقر الى الحاكم ، كما لو كان الناظر فيه الأب والجد .
(والثانى) يفتقر الى الحاكم ، كما لو كان الناظر فيه أمين الحاكم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان فك عنه الحجر ، ثم صار مبذرا حجر عليه ، لما روى « ان عبد الله بن جعفر رضى الله عنه ابتاع ارضاً سبخة بستين الفا فقال عثمان : ما يسرنى ان تكون لى بنعلى معا ، فبلغ ذلك علياً كرم الله وجهه ، وعزم ان يسال عثمان ان يحجر عليه فجاء عبد الله بن جعفر الى الزبير ، وذكر ان عليا يريد ان يسال عثمان رضي الله عنهما ان يحجر عليه ، فقال الزبير : انا شريكك فجاء على الى عثمان رضى الله عنهما وساله ان يحجر عليه فقال : كيف احجر على من شريكه الزبير ؟ » فدل على جواز الحجر ولان كل معنى اقتضى الحجر اذا قارن البلوغ اقتضى الحجر اذا طرأ بعد البلوغ ، كالجنون ، فان فك عنه الحجر ثم صار فاسقا ففيه وجهان . قال ابو العباس : يعاد عليه الحجر ، لانه معنى يقتضى الحجر عند البلوغ ، فاقتضى الحجر بعده كالتبذير . وقال ابو اسحاق : لا يعاد عليه الحجر لأن الحجر للفسق لخوف التبذير ، وتبذير الفاسق ليس بيقين ، فلا يزال به ما تيقنا من حفظه للمال ، ولا يعاد عليه الحجر ، لانه معنى يقتضى الحجر عند البلوغ ، فاقتضى الحجر بعده كالتبذير. وقال ابو اسحاق : لا يعاد عليه الحجر لأن الحجر للفسق لخوف التبـذير ، وتبذير الفاسق ليس بيقين ، فلا يزال به ما تيقنا من حفظه للمال ، ولا يعـاد عليه الحجر بالتبذير الا بالحاكم ، لان علياً كرم الله وجهه اتى عثمان رضى الله عنه وساله ان يحجر على عبد الله بن جعفر ، ولان العلم بالتبـذير يحتاج الى نظر ، فان الغبن قد يكون تبذيرا ، وقد يكون غير تبذير ، ولان الحجر للتبذير مختلف فيه فلا يجوز الا بالحاكم ، فاذا حجر عليه لم ينظر فى ماله الا الحاكم ، لانه حجر ثبت بالحاكم فصار هو الناظر كالحجر على المفلس .

ويستحب ان يشهر على الحجر ليعلم الناس بحاله وان من عامله ضـيع ماله ، فان اقرضه رجل مالا او باع منه متاعا لم يملكه ، لانه محجور عليـــه.

لعدم الرشد ، فلم يملك بالبيع والقرض . كالصبى والمجنون ، فان كانت العين باقية ردت . وان كانت تالفة لم يجب ضمانها لأن المالك ان علم بحاله فقد دخل على بصيرة وان ماله ضائع ، وان لم يعلم فقد فرط حين ترك الاستظهار ، ودخل فى معاملته على غير معرفة .

وان غصب مالا واتلفه وجب عليه ضمانه ؛ لأن حجر العبد والصبى آكد من حجره ، ثم حجر العبد والصبى لا يمنع من وجوب ضمان المتلف ، فلأن لا يمنع حجر المبذر اولى ، فان اودعه مالا فاتلفه ففيه وجهان : (احدهما) انه لا يجب ضمانه ، لانه فرط فى التسليم اليه . (والثانى) يجب ضمانه ، لانه لم يرض بالاتلاف ، فان اقر بمال لم يقبل اقراره لانه حجر عليه لحظه فلا يصح اقراره بالمال كالصبى ، ولأنا لو قلنا : يصح اقراره توصل بالاقرار الى ابطال معنى الحجر ، ومالا يلزمه بالاقرار والابتياع لا يلزمه اذا فك عنه الحجر ، لأنا اسقطنا حكم الاقرار والابتياع لحفظ المال ، فلو قلنا : انه يلزمه اذا فك عنه الحجر لم يؤثر الحجر فى حفظ المال ، وان طلق امراته صح الطلاق، لأن الحجر لحفظ المال ، والطلاق لا يضيع المال ، بل يتوفر المال عليه وان خالع جاز ، لانه اذا صح الطلاق بغير مال فلأن يصح بالمال اولى .

ولا يجوز للمراة ان تدفع اليه المال فان دفعته لم يصح القبض ، ولم تبرا المراة منه ، فان تلف كان ذلك من ضمانها ، وان تزوج من غير اذن الولى فالنكاح باطل لانه يجب به المال ، فاذا صححنا من غير اذن الولى تزوج من غير حاجة ، فيؤدى الى اتلاف المال ، فان تزوج باذنه صح ، لأن الولى لا ياذن الا فى موضع الحاجة . فلا يؤدى الى اتلاف ماله ، فان باع باذنه ففيه وجهان : (احدهما) يصح ، لأنه عقد معاوضة فملكه بالاذن كالنكاح . (والثانى) لا يصح ، لأن القصد منه المال ، وهو محجور عليه فى المال ، فان حلف انعقدت يمينه ، فاذا حنث كفر بالصوم ، لانه مكلف ممنوع من التصرف بالمال ، فصحت يمينه ، وكفر بالصوم كالعبد ، وان احرم بالحج صح احرامه لآنه من أهل العبادات ، فان كان فرضاً لم يمنع من اتمامه ، ويجب الانفاق عليه الى ان يفرغ منه لانه مال يحتاج اليه لأداء الفرض فوجب .

وان كان تطوعاً ـ فان كان ما يحتاج اليه فى الحج لا يزيد على نفقته ـ لزمه اتمامه ـ وان كان يزيد على نفقته ـ فان كان له كسب اذا اضيف الى النفقة ، امكنه الحج ، لزمه اتمامه ، وان لم يمكنه حلله الولى من الاحرام ، ويصير كالمحصر ويتحلل بالصوم دون الهدى ، لانه محجور عليه فى المال ، فتحلل بالصوم دون الهدى كالعبد ، وان اقر بنسب ثبت النسب ، لآنه حق

ليس بمال فقبل اقراره به كالحد وينفق على الولد من بيت المال ، لان القسر محجور عليه فى المال ، فلا ينفق عليه من المال كالعبد ، وان وجب له القصاص فله ان يقتص ويعفو . لان القصد منه التشفي ودرك الغيظ ، فان عفا عـــن مال وجب المال ، وان عفا مطلقاً او عفا على غير مال ، فان قلنا : ان القتـــل يوجب احد الأمرين من القصاص او الدية وجبت الدية ، ولم يصح عفـــوه عنها . وان قلنا : انه لا يوجب غير القصاص سقط ولم يجب المال) .

الشرح قصة عبد الله بن جعفر رواها الشافعى فى مسنده عـــن محمد بن الحسن عن أبى يوسف القاضى عن هشـــام بن عروة عن أبيـــه ؛ وأخرجها أيضاً البيهقى وقال : يقال ان أبا يوسف تفرد به ، وليس كذلك ، ثم أخرجها من طريق الزهرى المدنى القـــاضى عن هشـــام نحـــوه ، ورواها أبو عبيدة فى كتاب الأموال عن عفان بن مسلم عن حماد بن زيد عن هشـــام بن حسان عن ابن سيرين قال : قال عثمان لعلى رضى الله عنه ألا تأخذ على يد ابن أخيك ــ يعنى عبد الله بن جعفر ــ وتحجر عليه ؛ اشترى سبخة ــ أى أرضاً لا تنبت ــ بستين ألف درهم ما يسرنى أنها لى بيغلى ، وقد ســـاق القصة البيهقى فقال : اشترى عبد الله بن جعفر أرضاً سبخة فبلغ ذلك علياً رضى الله عنه ، فعزم على أن يسأل عثمان الحجر عليه فجاء عبد الله بن جعفر الى الزبير فذكر له ذلك ، فقال الزبير : أنا شريكك ، فلما ســـأل على عثمان الحجر على عبد الله بن جعفر قال : « كيف أحجر على من شريكه الزبير » ؟ وفى رواية للبيهقى أن الثمن ستمائة ألف ..

وقال الرافعى : الثمن ثلاثون ألفاً . قال الحافظ : لعله من غلط النساخ ، والصواب بستين ألفاً اهـ . (قلت) وقد ورد التصحيف أيضاً فى قـــول عثمان رضى الله عنه : ما يسرنى أن تكون لى ببغلى فوردت بيغلى ، ووردت بنعلى ، وروى القصة ابن حزم فى المحلى فقال : بستين ألفاً .

اما احكام الفصل فقد استدل بهذه الواقعة من أجاز الحجر على من كان سيء التصرف ، وبه قال على وعثمان وعبد الله بن الزبير وعبد الله ابن جعفر وشريح وعطاء والشافعى ومالك وأبو يوسف وأبو محمد . قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى : والجمهور على جواز الحجر على الكبير

وخالف أبو حنيفـة وبعض الظـاهرية ، ووافق أبو يوسف ومحمـد . قال الطحاوى : ولم أر عن أحد من الصحابة منع الحجر على الكبير ، ولا عـن التابعين الا عن ابراهيم وابن سيرين .

وحكى صاحب البحر الزخار عن العترة أنه لا يجوز مطلقاً ، وعـن أبى حنيفة أنه لا يجوز أن يسلم اليه ماله الا بعد خمس وعشرين سنة ، ولا يعـاد عليه الحجر اذا أسلم اليه ماله بعد خمس وعشرين ، سواء أفسد دينه وماله أو أحدهما . قال العمرانى فى البيان : اذا بلغ الصبى مصلحاً لماله ودينه ففك عنه الحجر ودفع اليه ماله ، ثم صار مفسداً لدينه وماله أو لماله ، فأنه يعـاد الحجر عليه بلا خلاف على المذهب . فأما افساد الدين فمعروف ، وأما افساد المال ، قال الشيخ أبو حامد فيكون بأحد أمرين : اما بأن ينفقه فى المعاصى . مثل الزنا وشرب الخمر وغير ذلك . والثانى أن ينفقه فيما لا مصلحة له فيه ولا غرض ، مثل أن يشترى ما يساوى درهمـا بمائة درهم . فأما اذا أكل الطيبات ولبس الناعم من الثياب ، وأنفق على الفقهاء والفقراء فهذا ليس فيه افساد للمال ا هـ .

وأما اذا عاد مفسداً لدينه وهو مصلح لماله فهل يعاد الحجر عليه ؟ فيـه وجهان : قال أبو العباس : يعاد عليه الحجر لقوله تعالى : « فان كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل » فأثبت الولاية على السفيه وهذا سفيه . ولأنه معنى لو قارن البلوغ لمنع فك الحجر عنه ، فاذا طرأ بعد فك الحجر عنه ، اقتضى ذلك اعادة الحجـر عليـه كالتبذير . وقال أبو اسحاق المروزى : لا يعاد عليه الحجر لأن الحجر يراد لحفظ ماله ، فاذا كان مصلحا لماله لم يعد عليـه الحجر ، ويخالف اذا قارن افساد الدين البلوغ لأن الحجر اذا ثبت لم يزل عنه الا بأمر قوى ، فكذلك اذا فك عنه الحجر لم يعد عليه الا بأمر قوى . هذا مذهبنا ، وأنه اذا عـاد مفسداً لماله ودينه عاد عليه الحجر ، وبه قال عثمان وعلى والزبير وعبد الله بن جعفر وعائشة أم المؤمنين وشريح ومالك وأبو يوسف ومحمد . وقد مضى خلاف أبى حنيفة لهم جميعاً .

دليلنا ما مضى فى قوله تعالى : « فان كان الذى عليه الحق سفيها أو صعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل » .

قال الشافعى رضى الله عنه : والسفيه هو المفسد لماله ودينه ، والضعيف هو الصبى والشيخ الفانى ، والذى لا يستطيع أن يمل المجنون . والسفيه اسم ذم يتناول المبذر ، فأما قوله تعالى : « سيقول السفهاء من الناس » الآية . فأراد اليهود . وقيل أراد المنافقين . وقيل أراد اليهود والنصارى .

وقوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم » الآية . قيل : أراد به النساء ، وهو قول مجاهد ، وهذا القول لا يصح ، وانما تقول العرب للنساء سفائه أو سفيهات . لأنه الأكثر فى جمع فعيلة .

وروى عن عمر رضى الله عنه : من لم يتفقه فلا يتجر فى سوقنا ، قال القرطبى فكذلك قوله تعالى « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم » يعنى الجهال بالأحكام ، وقوله تعالى : « أموالكم » أى أموالهم ، كقوله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » أى أموال بعضكم . ويدل على ما ذكرناه أن حبان بن منقذ أصابه فى عقله ضعف ، فأتى أهله الى النبى صلى الله عليه وسلم فسألوه أن يحجر عليه ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تبع ، فقال انى لا أصبر ، فقال صلى الله عليه وسلم : من بايعته فقال : لا خلابة ولك الخيار ثلاثا » فلو كان الحجر لا يجوز على البالغ لأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم سؤالهم ، وانما لم يجبهم الى الحجر لأنه يحتمل أن يكون الذى يغبن به مما يتغابن الناس بمثله .

ويدل على ما ذكرناه اجماع الصحابة فى قصة عبد الله بن جعفر حين قال عثمان رضى الله عنه : كيف أحجر على من شريكه الزبير ؟ وانما قال هذا لأن الزبير بن العوام رضى الله عنه كان معروفاً ببصره فى التجارة ، فدل على أن الحجر جائز عندهم بالاجماع . وروى أن عائشة رضى الله عنها كانت تنفق نفقة كثيرة . فقال ابن الزبير لتنتهين عائشة أو لأحجرن عليها . فبلغها ذلك فحلفت ألا تكلمه » فأتاها ابن الزبير واعتذر اليها ، فكفرت عن يمينها وكلمته ، فلم ينكر عليه أحد . ويقول : ان عائشة رضى الله عنها بالغة رشيدة ، فكيف

يحجر عليها ؟ ولأن كل معنى لو قارن البلوغ منع من تسليم المال ا‌ا
طرأ بعد البلوغ اقتضى اعادة الحجر عليه كالمجنون •

فـــرع بعض الناس يكون شحيحا على نفسه جداً مع
وامتلائه ، فهل يحجر عليه • فيه وجهان حكاهما الصيمرى • الصـ
لا يحجر عليه •

فـــرع أما فى حالة التبذير والاسراف اذا صار ذلك مـ
فك الحجر عنه، فانه لا يعيد الا الحاكم • وبه قال أبو يوسف • وقال
يصير بذلك محجوراً عليه ، وهو قول بعض أصحابنا الخراسانيين •

دليلنا أن عليا رضى الله عنه سأل عثمان رضى الله عنه أن يحجر علي
الله بن جعفر بن أبى طالب ، فدل على أنه لا يصير محجوراً عليه الا با
ولأن الحجر بالتبذير مختلف فيه فافتقر الى الحاكم ، كالطلاق بالعنة
الا بالحاكم لموضع الاختلاف فيـه • فاذا حجر عليـه لم ينظـر فى
الحاكم ، لأنه حجر ثبت بالحاكم ، فكان هو الناظر فيه كالحجر على ا
ويستحب أن يشهر الحاكم على ذلك ، فيشهر هذا الحجر بوسائل الا
العرفية حسب كل زمان ومكان • ففى القرى مثلا أو فى البلاد المتبديا
بالمنادى أو الاعلان الملصق ؛ وفى المـدن الكبرى يكون بالنشر فى ا
المقروءة ، حتى لا يغتر الناس بمعاملته •

فـــرع فاذا باع أو اشترى بعد الحجـر كان ذلك باطلا
حصل له فى يد غيره مال استرجعه الحاكم منه ان كان باقيا ، أو استر-
ان كان تالفا • وان حصل فى يد المحجور عليه مال لغيره ببيع أو غيره
الحاكم منه ورد على مالكه وان باعه غيره شيئا أو أقرضه اياه ، ثم تلف
أو أتلفه فانه لا يجب عليه ضمانه ، سواء علم بحجره أو لم يعلم ، لأنه
بحجره فقد دخل على بصيرة ، وان لم يعلم بحاله فقد قصر وفرط حيـ
من لا يعلم حاله ، ولا يلزمه اذا فك عنه الحجر ، لأن الحجر عليه لحفظ
فلو ألزمناه ذلك بعد الحجر لبطل معنى الحجر ، وهذا فى ظاهر الحكم
يلزمه ضمان فيما بينه وبين الله تعالى ؟ فيه وجهان ، حكاهما فى الافصا-

(أحدهما) يلزمه ذلك . وبه قال الصيدلاني والعمراني ، لأن الحجر لا يبيح له مال غيره .

(والثاني) لا يلزمه . قال في الافصاح : وهو الأصح ، وان غصب في يده عينا فتلفت في يده أو أتلفها في يده أو يد مالكها وجب عليه ضمانها ، لأن السفيه أحسن حالا من الصبي والمجنون لأنه مكلف اذا أتلفا على غيرهما مالا وجب عليهما الضمان ، فكذلك هذا مثله ، وان أودعه رجل عينا فأتلفها ، فهل يجب عليه الضمان ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا يجب عليه ضمانها لأن صاحبها عرضها للاتلاف بتسليمها اليه . (والثاني) يجب عليه الضمان لأن مالكها لم يرض باتلافها ، لأن غير المحجور عليه لا يلزمه ذلك فالمحجور عليه أولى .

وان أقر لغيره بعين في يده أو دين في ذمته لم يلزمه ذلك في الحال ، ولا بعد فك الحجر ، لأنا لو قبلنا اقراره لبطلت فائدة الحجر ، والحجر يقتضي حفظ ماله .

فرع وان طلق السفيه أو خالع صح طلاقه وخلعه ، الا أن المرأة لا تسلم المال اليه ؛ بل تسلم الى وليه ، فان سلمته اليه فتلف في يده أو أتلفه وجب عليها الضمان كما قلنا في البيع . ولو أذن ولي السفيه للمرأة بتسليم المال الى السفيه فسلمته اليه فهل تبرأ ؟ فيه وجهان : (أحدهما) تبرأ كما لو سلمت المرأة المال الى العبد باذن سيده . (والثاني) لا تبرأ لأنه ليس من أهل القبض . هذا مذهبنا وبه قال عامة أهل العلم .

وقال ابن أبي ليلى والنخعي وأبو يوسف : لا يصح طلاقه وخلعه . دليلنا قوله تعالى : « الطلاق مرتان ، فامساك بمعروف أو تسريح باحسان » ، ولم يفرق بين السفيه وغيره ، ولأنه يستفيد بالطلاق ، فانه ان كان قبل الدخول رجع اليه نصف المهر ، وان كان بعد الدخول سقطت عنه النفقة والكسوة والمصالح ويحصل له ذلك بالخلع وما بذلت له .

فرع ولا يصح نكاحه بغير اذن الولي ، لأن النكاح يتضمن وجوب المال فلم يصح بغير اذن الولي ، وان احتاج الى النكاح فالولي بالخيار

ان شاء زوجه بنفسه وتولى العقد ، وان شاء أذن له ليعقد بنفسه ، لأنه عامل مكلف ، وانما حجر عليه لحفظ ماله بخلاف الصبي •

وان تزوج السفيه بغير اذن الولي ودخل بها فما الذي يلزمه ؟ قال المسعودي : فيه ثلاثة أقوال (أحدهما) لا يلزمه شيء كما لو اشترى شيئاً بغير اذن وليه وأتلفه • (والثاني) يلزمه مهر المثل ، كما لو جنى على غيره • (والثالث) يلزمه أقل شيء يستباح به البضع لأن البضع لا يستباح بالاباحة• وأما البغداديون من أصحابنا فقالوا : هي على وجهين (أحدهما) لا يلزمه شيء • (والثاني) يلزمه مهر المثل .

فـــرع وان اذن الولي في البيع والشراء فباع أو اشترى فهل يصح ؟ فيه وجهان (أحدهما) يصح كما يصح النكاح اذا أذن له فيه • (والثاني) لا يصح لأن البيع والشراء يختلف حكمه ساعة فساعة ، لأنه قد يزيد سعر السوق وينقص ؛ فافتقر الى عقد الولي ، ولأن البيع والشراء يتضمن المال لا غير ، وهو محجور عليه في المال بخلاف النكاح •

فـــرع وان حلف انعقدت يمينه ، فان حنث كفر بالصوم ، ولا يكفر بالمال لأنه محجور عليه في المال ، وان أحرم بالحج صح احرامه لأنه من أهل التكليف ، فان كان فرضاً لم يمنع من اتمامه وأنفق عليه من ماله ما يحتاج اليه وان كان متطوعاً ــ فان كانت نفقته على اتمامه لا تزيد على نفقة الحضر ــ لم يجز تحليله ، وان كانت تزيد على نفقة الحضر ، فان كان له كسب وقال : أنا أتمم النفقة بالكسب لم يحلل ، وان لم يكن له كسب حلله الولي ويصير كالمحصر ، فيتحلل بالصوم دون الهدى لأنه محجور عليه في المال ، فأشبه المفلس في هذه الأمور كلها • وبهذا قال أصحاب أحمد رضي الله عنه •

فـــرع وان أقر بنسب يلحقه في الظاهر ثبت النسب ، لأن ذلك لا يتضمن اتلاف المال وان أقر بنسب من يلزمه نفقته لم ينفق عليه من ماله بل ينفق عليه من بيت المال • وان وجب له القصاص فله أن يقبض لأن الغرض منه التشفي ، وان عفا عنه على مال كان الأمر له • وان عفا مطلقاً أو على غير مال • فان قلنا ان الواجب القصاص لا غير صح عفوه • وان قلنا ان الواجب

أحد الأمرين لم يصح عفوه عن المال ، وان أقر بجناية العمد صح اقراره لأنه غير متهم فى ذلك ، فان أراد المقر له العفو على المال • قال الطبرى : فان قلنا : ان موجب العمد القود ثبت المال ، لأن الذى ثبت باقراره هو القتل والقطع دون المال ، وان قلنا ان موجبه أحد الأمرين فهل يثبت ؟ اختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : فيه قولان كالعبد اذا أقر بالسرقة فانه يقبل فى القطع ، وهل يقبل فى المال ؟ فيه قولان • ومنهم من قال : له أخذ المال قولا واحداً ، لأن الواجب أحدهما لا بعينه ، وكل واحد منهما بدل عن الآخر ، وتعلقهما بسبب واحد • وأما السرقة ففيها حكمان (أحدهما) القطع لله تعالى لأنه حق الله تبارك وتعالى ، والآخر للآدمى فجاز ثبوت أحدهما دون الآخر • ولهذا لو شهد رجل وامرأتان على السرقة ثبت المال دون القطع ؛ ولو شهدا على القطع لم يثبتا •

وان دبر السفيه أوصى – على ما سنفصله ان شاء الله فى أحكام المدبر – فاختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : فيه قولان كالصبى ، ومنهم من قال : يصح قولا واحداً • قال الطبرى : وهو الصحيح ؛ لأن الصغير لا حكم لقوله ولا يصح شىء من اقراره بخلاف السفيه فانه يصح اقراره بالنسب •

فـــرع المرتد اذا قلنا : ان ملكيته باقية على ماله فانه محجور عليه • وهل يفتقر الى حجر الحاكم ؟ فيه قولان • واذا زال السفه فانه لا ينفك الحجر عنه الا بحكم الحاكم ، لأنه حجر ثبت بالحاكم فلم يزل من غير حكمه • والله تعالى أعلم وهو الموفق للصواب •

فـــرع ذكر ابن حجر فى تحفته : غاب يتيم فبلغ ولم يعلم رشده لم يجز لوليه النظر فى ماله معتمداً استصحاب الحجر للشك فى الولاية عند العقد وهى شرط وهو لابد من تحققه ، فان تصرف اثم ، ثم ان بان غير رشيد نفذ التصرف والا فلا ، وقد ينافيه ما يأتى من الولى فى دوام الحجر ، لأنه الأصل ، الا أن يقال : محل ذلك فى حاضر لأنه يعرف حاله غالباً بخلاف الغائب ، وليس قول المولى : قبضت مهرها باذنها ، ولا قوله : اضمنى اقراراً بالرشد فلا ينعزل به والبلوغ فى الذكر والأنثى انما يتحقق فى أحد شيئين :

(أحدهما) يسمى بلوغاً بالسن باستكمال خمس عشرة سنة قمرية تحديداً من انفصال جميع الولد بشهادة عدلين خبيرين ، وشذ من قال بخلاف ذلك . قال الشافعي رضي الله عنه : رد النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبعة عشر صحابيا وهم أبناء أربع عشرة سنة لأنه لم يرهم بلغوا ، وعرضوا عليه وهم أبناء خمس عشرة سنة فأجازهم منهم : زيد بن ثابت ورافع بن خديج وابن عمر ، وقصة ابن عمر صححها ابن حبان ، وأصلها في الصحيحين .

(ثانيهما) ويسمى بلوغا بالاحتلام خروج المنى كما قال النووي : (أو خروج منى) من ذكر أو أنثى لقوله تعالى : (واذا بلغ الأطفال منكم الحلم) مع خبر رفع القلم عن ثلاث : (عن الصبى حتى يحتلم) والحلم الاحتلام ، وهو ما يراه النائم وكنى به هنا عن خروج المنى ولو يقظة بجماع أو غيره ويشترط تحققه ، فلو أتت زوجة صبى بلغ تسع سنين بولد للامكان لحقه ، لأن النسب يكتفى فيه بمجرد الامكان ، ولم يحكم ببلوغه لأنه لابد من تحقق خروج المنى ، وخرج بخروجه ما لو أحس بانتقاله من صلبه فأمسك ذكره فرجع فلا يحكم ببلوغه كما لا غسل ، وبحث الزركشى ومن تبعه الحكم ببلوغه بعيد ، والفرق بأن مدار البلوغ على العلم بانزال المنى ، والغسل على حصوله في الظاهر بالتحكم أشبه . على أنه لا يتصور العلم بأنه منى قبل خروجه ، اذ كثيراً ما يقع الاشتباه فيما يحس بنزوله ثم رجوعه .

ووقت امكانه فيهما استكمال تسع سنين قمرية تقريباً نظير ما مر في الحيض ، ونبات العانة الخشن بحيث تحتاج ازالته للحلق ، وظاهره أنها اسم للمبت لا للنابت وفيه خلاف لأهل اللغة ، والأشهر أنها النابت ، وأن المنبت شِعْرة (بكسر أوله) ووقته وقت الاحتلام يقتضى الحكم ببلوغ ولد الكافر بالسن أو الاحتلام . ومثله ولد من جهل اسلامه لا من عدم من يعرف سنه على الأوجه للخبر الصحيح أن عطية القرظى رضى الله عنه كان في سبى بنى قريظة ، فكانوا ينظرون من أنبت الشعر قتل ، ومن لم ينبت الشعر لم يقتل ، وأنهم كشفوا عن عانته فوجدوها لم تنبت فجعلوه في السبى . وخرج بها نبات نحو اللحية فليس بلوغاً ، كما صرح في الشرح الصغير في

الابط ، وألحق به اللحية والشارب بالأولى • فان البغوى ألحق الابط بالعانة دونهما ، وفى كل دلك نظر ، بل الشعر الخشن من ذلك كالعانة فى دلك وأولى الا أن يقال : ان الاقتصار عليها أمر تعبدى •

وأفهم قوله : يقتضى الحكم أنه أمارة على البلوغ بأحدهما ، نعم ان ثبت أن سنه دون خمس عشرة سنة ولم يحتلم لم يحكم ببلوغه ، ويقبل قـــوله بيمينه ، وان لم يحلف الصبى احتياطاً لحقن الدم استعجلته بدواء ان كان ولد حربى سبى لا ذمى طولب بالجزية •

ويحل النظر للخبر • وأفهم قوله ــ يعنى النووى فى المنهاج ــ كالروضة ولد ، أنه لا فرق فى ذلك بين الذكر والأنثى ، وهو كذلك ، وان كان قضية المحرر اخراج النساء لأنهن لا يقتلن ، ونقله السبكى عن الجوزى ، والخنثى لابد أن ينبت على فرجيه معاً ، لا المسلم فى الأصح لسهولة مراجعـة أقاربه المسلمين غالباً ، ولأنه متهم باستعجاله تشوفاً للولايات بخلاف الكافر ، لأنه يفضى به الى القتل أو الجزية أو ضرب الرق فى الأنثى ، وما مر عام فى الذكر والأنثى كما تقرر ، وتزيد المرأة عليه حيضاً فى سنه الســابق اجماعاً وحبلا ، لكنه دليل على سبق الامناء ، لأن الولد يخلق من الماءين ، فبالوضع يحـكم ببلوغها قبله بستة أشهر ولحظة ، ما لم تكن مطلقة وتأتى بولد يلحق المطلق فيحكم ببلوغها قبل الطلاق بلحظة •

ولو حاض الخنثى بفرجه وأمنى بذكر حكم ببلوغه، فان وجد أحدهمـا فلا عند الجمهور ، ولا يشكل عليهم ما مر أن خروج المنى من الزائد يوجب الغسل فيقتضى البلوغ ، لأن محله مع انسداد الأصلى ، وهذا غير موجـود هنا ، وخالفهم الامام ما لم يظهـر خلافه فيغير • قالا : وهو الحـق ، وقال المتولى : ان تكرر فنعم والا فلا • قال المصنف : وهو حسن غريب •

والرشد صلاح الدين والمال معاً كمـا فسر به ابن عبـاس وغيره الآية السابقة ، ووجه العموم فيه مع أنه مثبتة وقوعه فى سـياق الشرط ، قالوا : ولا يضر اطباق الناس على معاملة من لا يعرف حاله مع غلبة الفســق ، لأن الغالب عروض التوبة فى بعض الأوقات التى يحصل فيها النـدم ، فيرتفـع

الحجر بها ثم لا يعود بعود الفسق ، ويعتبر فى ولد الكافر ما هو صلاح عندهم ديناً ومالا .

قال ابن الصلاح : ولا يلزم شاهد الرشد معرفة عدالة الشهود له باطناً فلا يكفى معرفتها ظاهراً ولو بالاستقامة . واذا شرطنا صلاح الدين فلا يفعل محرماً مما يبطل العدالة بارتكاب كبيرة مطلقاً ، أو صغيرة ولم تغلب طاعاته معاصيه ، وخرج بالمحرم خارم المروءة ، فلا يؤثر فى الرشد ، وان حرم ارتكابه لكونه تحمل شهادة لأن الحرمة فيه لأمر خارج . واذا شرطنا صلاح المال لم يحصل الا أن كان بحيث لا يبذر بأن يضيع المال — أى جنسه — باحتمال غبن فاحش — وسيأتى فى الوكالة — بخلاف اليسير فى المعاملة ، كبيع ما يساوى عشرة بتسعة ، لأنه يدل على قلة عقله ، ومن ثم لو أراد به المحاباة والاحسان لم يؤثر لأنه ليس بتضييع ولا غبن ، ولو كان يغبن فى بعض التصرفات لم يحجر عليه ، كما رجحه القمولى لبعد اجتماع الحجر وعدمه ، لكن الذى مال اليه الأذرعى اعتبار الأغلب أو رميه ولو فلساً ، وظاهر كلامهم أنه لا يلحق به الاختصاص فى هذا وهو محتمل ، ويحتمل خلافه فى بحر لقلة عقله ، أو انفاقه ولو فلساً أيضا فى محرم فى اعتقاده ولو فى صغيره ، والانفاق هنا مجاز عن خسر أو غرم أو ضيع ، اذ هذا هو الذى يقال فى المخرج فى المعصية ، والأصح أن صرفه فى الصدقة ووجوه الخير عام بعد خاص ، والمطاعم والملابس والهدايا التى لا تليق به ليس بتبذير ، لأن له فيه غرضاً صحيحاً هو الثواب أو التلذذ ، ومن ثم قالوا : لا سرف فى الخير ، كما لا خير فى السرف .

وفرق الماوردى بين التبذير والسرف بأن الأول الجهل بمواقع الحقوق ، والثانى الجهل بمقاديرها . وكلام الغزالى يقتضى ترادفهما ، ويوافقه قول غيره : حقيقة السرف مالا يقتضى حمداً عاجلا ، ولا أجراً آجلا ، ولا ينافى ما هنا عد الاسراف فى النفقة معصية ، لأنه مفروض فيمن يقترض لذلك من غير رجاء ، وفاء من جهة ظاهرة مع جهل المقرض بحاله .

ويختبر من جهة الولى ولو غير أصل رشد الصبى فيهما لقوله تعالى : (وابتلوا اليتامى) أما فى الدين فمبشاهدة حاله من فعل الطاعات ، وتوقى

المحرمات ومن زاد على ذلك توقي التسبهات ، أراد لا الاشتراط كما عرف من شرط الرشد السابق ، وقد جوزا للشاهد به اعتماد العدالة الظاهرة ، وان لم يحط بالباطنـــة • وأما في المال فهـــو يختلف بالمراتب ، فيختبر ولد التاجـــر والسوقي بالبيع والشراء ، أي بمقدوماتهما ، فعطفه ما بعدهما عليهما مـــن عطف الرديف أو الأخص ، وذلك لما يذكره بعد من عدم صحتهما منه ، فلا اعتراض عليه خلافاً لمن زعمه •

والمماكســة فيهما بأن يطالب أنقص مما يريده البائع وأزيد مما يريـــده المشتري ، ويكفي اختباره في نوع من أنواع التجارة عن باقيها •

وولد الزارع بالزراعة والنفقة على القوام بها ، أي بمصالحها كحـــرث وحصد وحفظ أي اعطائهم الأجرة ، وولد نحو الأمير بالاتفاق على أتبـــاع أبيه ، والفقيه بذلك ، ونحو شراء الكتب •

والمحترف بما يتعلق بحرفته (يصح جره ، وعليه يرجع ضمير حرفتـــه للمضاف اليه وهو سائغ ، وتكون فائدته أنه تعميم بعد تخصيص) ويؤيده قول الكافي يختبر الولد بحرفة أبيه وأقاربه (ورفعه وهو الأولى ، لافادته أن ما مر في ولد نحو التاجر محله اذا لم يكن للولد حرفة ، واختبر حينئـــذ بحرفة أبيه ، لأن الغالب حيث لا حرفة له أنه يتطلع لحرفة أبيه ، والا اختبر الولد بما يتعلق بحرفة نفسه ولم ينظر لجرفة أبيه ، لأنه لا يتطلع اليهـــا ، ولا يحسنها حينئذ وتختبر المرأة من جهة الولي أيضاً كما هو ظاهر ، ولا ينافيـــه النص ، على أن النساء والمحارم يختبرونها ، لأن الولي ينيبهم في ذلك وعليه قيل يكفي أحدهما وهو الأوجه ، وقيل : لابد من اجتماعهما ، وقضية هذا النص أنه لا تقبل شهادة الأجانب لها بالرشد وبه أفتى ابن خلكان ، لكـــن خالفه التاج الفزاري • قال : وانما تعرض الشافعي للطريق الغالب في الاختبار دون الزيادة ا هـ •

ويؤيده ما يأتي في الشهادة أن الشاهد عليها لا يكلف السؤال عن وجـــه تحمله عليها الا أن كان عاميا لأنه قد يظن صحة التحمل عليها اعتمـــاداً على صوتها بما يتعلق بالغزل أي بفعله ان تخدرت ، والا فببيعه يطلق على المصدر والمغزول والقطن حفظاً وبيعاً ، كما تقرر •

فان لم يليقا بها أو لم تعتدهما فيما يعتاده أمثالها ، قال الصـــيمرى : والمرأة المبتذلة بما يختبر به الرجل ، وصون الأطعمة عن الهرة ، لأن بذلك يتبين الضبط وحفظ المال وعدم الانخداع ، وذلك قوام الرشد • ونحوها ــ أى الهرة ــ كالفأرة (والأطعمة) كالأقمشة ، واذا ثبت رشدها نفذ تصرفها بغير اذن زوجها ، وخبر (لا تتصرف المرأة الا باذن زوجها) أشار الشـافعى الى ضعفه ، وبفرض صحته حملوه على الندب ، واستدل له بأن ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم أعتقت ولم تعلمه فلم يعبه عليها وفيه ما فيه ، اذ قول مالك رضى الله عنه : لا تعطى الرشيدة مالها حتى تتزوج ، وحينئذ لا تتصرف فيما زاد على الثلث بغير اذنه ما لم تصر عجـوزاً لا ينافى ذلك ، والخنثى يختبر بما يختبر به النوعان •

ويشترط تكرر الاختبار مرتين أو أكثر حتى يغلب على الظن رشـده ، لأنه قد يصيب مرة لا عن قصد • ووقت الاختبار قبل البلوغ ، لاناطة الاختبار فى الآية باليتيم ، وهو انما يقع حقيقة على غير البالغ ، فالمختبر هـو الولى ، والمراد بقبله قبيله (بالتصغير) حتى اذا ظهر رشده وبلغ سلم له ما له فوراً ، وقيل بعده لبطلان تصرف الصبى أى بالنسبة لنحو البيع ، فعلى الأول المعتمد الأصح (بالرفع) أنه لا يصح بيعه ، بل يمتحن فى المماكسة ، فاذا أراد العقد عقد الولى ، لعدم صـحته من المولى وعلى الوجهين يعطيـه الولى مالا قليلا ليماكس به ، ولا يضمنه ان تلف عنده ، لأنه مأمور بالتسـليم اليـه • كذا أطلقوه ، ولو قيل بأن تلزمه مراقبته بحيث لا يكون اغفاله له حاملا له على تضييعه والا ضمنه لم يبعد •

فـــرع ليس للولى أخذ شيء من مال ان كان غنيا مطلقاً ، فان كان فقيراً أو انقطع بسببه عن كسبه أخذ قدر نفقته عند الرافعى ، ورجح المصنف أنه يأخذ الأقل منها ومن أجرة مثله ، واذا أيسر لم يلزمه بدل ما أخذه ، قال الاسنوى : هذا فى وصى أو أمين ، أما أب أو جد فيأخذ قدر كفايته اتفاقاً ، سواء الصحيح وغيره ، واعترض بأنه ان كان مكتسباً لا تجب نفقته ، ويرد بأن المعتمد أنه لا يكلف الكسب ، فان فرض أنه اكتسب مالا يكفيه لزم فرعه تمام كفايته ، وحينئذ فغاية الأصل هنا أنه اكتسب مالا يكفيه لزم فرعه تمام

كفايته ، وحينئذ فغاية الأصل هنـا أنه اكتسب دون كفايتـه ، فيلزم الولد تمامها ، فاتجه أن له أخذ كفايته ، البعض فى مقابلة عمله ، والبعض لقرابته ، وقيس بولى اليتيم فيما ذكر ، من جمع مالا لفك أسير مثلا فله ان كان فقيراً الأكل منه ، كذا قيل ، والوجه أن يقال : فله أقل الأمرين ، وللأب والجـد استخدام محجوره فيما لا يقابل بأجرة ، ولا يضربه على دلك على الأوجه ، خلافاً لمن جزم بأن له ضربه عليه ، واعارته لذلك ، ولخدمة يتعلم منه ما ينفعه ديناً أو دنيا ، وان قوبل بأجرة كما يعلم مما يأتى أول العارية .

وبحث أن علم رضا الولى كاذنه ، وأن للولى ايجاره بنفقته ، وهو محتمل أن له فيها مصلحة ، لكون نفقته أكثر من أجرته عادة ، وأفتى المصنف بأنه لو استخدم ابن بنته لزمه أجرته الى بلوغه ورشـده ، وان لم يكرهه لأنه ليس من أهل التبرع بمنافعه المقابلة بالعوض ، ومن ثم لم تجب أجرة الرشيد الا ان أكره . ويجرى هذا فى غير الجد للأم ، قال الجلال البلقينى : ولو كان للصبى مال غائب فاتفق وليه عليه من مال نفسه بنية الرجوع اذا حضر ماله رجع ان كان أباً أو جداً ، لأنه يتولى الطرفين بخلاف غيرهما أى حتى الحاكم ، بل يأذن لمن ينفق ثم يوفيه وأفتى القاضى بأن الأب لو حفظ مال الابن سنين فمات واشتبه على الحاكم أنه أنفق على الطفل من ماله أو مال نفسه حمل على أنه من مال الطفل احتياطاً لئلا يضر باقى الورثة اهـ .

وبمثله أفتى البلقينى وعلله بأن الوالد ولى متصرف والأصل براءة ذمته ، والظاهر يقتضى ذلك ، والأمين اذا مات وضمناه فذلك حيث لم يظهر ما يسقط التعلق بتركته اهـ نعم لذى المال أن يحلف بقية الورثة على أن أباه أنفـق عليه ما كان له تحت يده ، وأفتى جمع فيمن ثبت له على أبيه دين فادعى انفاقه عليه بأنه يصدق هو ووارثه أى باليمين . والبلقينى يقول بجواز الشرب على وجه لا يحتفل به من نحو عين ونهر لقاصر فيه شركة ولقط سنابل من زرعه كسرة له ساقطة ، وخالفه الزركشى فى الثانية ، أى لأنها كالثالثة ، القائل هو بامتناعها ، وخرج بما قيد به شرب يضر نحو زرعه فيمتنع ، وأفتى القـاضى فيما لو اشترى ضيعة من قيم يتيم وسلمه الثمن فكمل المولى ، وأنكر كون ذلك القيم وليـا له واشـترى الضـيعة ثم اشـتراها منـه بأنه لا يرجـع

بالثمن على البائع لأنه صدقه على الولاية ، كما لو اشترى من وكيل ودفع له الثمن فأنكر الموكل الوكالة وأخذ المبيع فاشتراه منه ، لا يرجع على الوكيل بالثمن ، لأنه صدقه على الوكالة وأخذ المبيع فاشتراه منه ، لا يرجع على الوكيل بالثمن لأنه صدقه على الوكالة ، واستشكله الغزى بأنه مخالف لقولهم اذا اشترى شيئاً وصدق البائع على ملكه ، ثم استحق رجع عليه بالثمن لأنه انما صدقه بناء على ظاهر الحال فكذا هنا •

وأجاب شيخنا بأن البائع فى تلك مقصر ببيعه ما هو مستحق ا هـ وفيه نظر فان الملحظ انما هو التصديق على الملك وهو موجود فى الكل ، فكما عذر فى هذه باسناد تصديقه الى الظاهر ، فكذا فى تينك ، على أن القيم والوكيل مقصران أيضاً ببيعهما قبل ثبوت ولايتهما ، ومن ثم جزمت بخلاف كلام القاضى قبيل الوديعة •

كلام أبى حنيفة وأصحابه فى حجر الفساد من كتاب أدب [1] القاضى للخصاف [2] وشرحه للجصاص [3]

قال الخصاف : قال أبو حنيفة رحمه الله : الحجر على الحر باطل • وهذا صحيح من مذهب أبى حنيفة لا نعرف عنه خلافاً فى هذا ، سواء كان الحجر لأجل السفه أو التبذير أو الافلاس • وعند أبى يوسف ومحمد جاز الحجر على الحر فى هذه الوجوه الثلاثة كلها •

أما المفلس فحكمه ما بينا من الخلاف ووجه قولهم • وأما التبذير فهو أن لا يعرف الرجل التصرف فيعين فيه ، وأما السفه فهو أن يفسد ماله ويسرف فيه ويضيعه بما لا ينبغى أن يفعله مع معرفته بالتصرف وقدرته على ضبطه ، فللقاضى أن يحجر عليه ويمنعه من التصرف عندهما • ولا يجوز ذلك عند أبى حنيفة • ووجه قوله ما بينا فى الافلاس من جهة الكتاب والنظر ، ووجه قولهما قوله تعالى : « فان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفاً أو

(١) تحقيق فرحات زيادة رئيس قسم دراسات الشرق الادنى جامعة واشنطن •

(٢) هو الامام ابو بكر احمد بن عمرو بن مهير الشيباني المعروف بالخصاف المتوفى سنة ٢٦١ هـ ٨٤٧ م

(٣) هو الامام ابو بكر بن على الرازى المعروف بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ٩٨٠ م

لا يستطيع أن يمل هو » [1] الآية . فأخبر الله تعالى أن من كان سفيها أو ضعيفاً فى التصرف فلا يحسن الاملاء يتولى ذلك وليه .

ولا يجوز للولى أن يتولى مع بقاء ولايته فى ماله ، وهذا لا يكون الا محجوراً عليه ، ويحتجان أيضاً بالخبر المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم « أن رجلا كان فى عقدته ضعف فجاءوا به الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : يارسول الله احجر على هذا فان فى عقدته ضعفاً ، فحجر عليه فقال : يارسول الله ، انى لا أصبر عن البيع ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : اذا بعت [2] فقل : لا خلابة » أى لاتغابن ، فلما حجر النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك الرجل لأجل التبذير كان لنا أن نحجر على المبذر ، والجواب عن الآية أن نفس الآية تدل على صحة مذهب أبى حنيفة ، وذلك أن الله تعالى أجاز مداينة السفيه والضعيف الذى لا يستطيع أن يمل بقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى » [3] ثم عطف عليه قوله « فان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا » [4] الآية . ولو كان السفه يوجب الحجر على الحجر لما أجاز عقد مداينة السفيه كما لا يجوز عقد مداينة المجنون ، فلما أثبت الله تعالى عقد مداينة السفية والضعيف والعاجز عن الاملاء ، ثم عطف عليه قوله « فليملل وليه بالعدل » فنحن نقول : ان المعطوف على العاجز عن الاملاء دون السفيه والضعيف ، وأراد أن الذى عليه الحق اذا كان عاجزاً عن املاء الشرط يملى وليه الشرط .

وقال المخالف فى هذا لأبى حنيفة : هو معطوف على السفيه والعاجز والضعيف جميعاً ، فعليه اقامة الدلالة على صحة دعواه أن المعطوف راجع الى جميع المذكورين فى الآية ، على أنه لو ثبت أن المراد بالمعطوف جميع المذكورين ، لم يكن فى ذلك دلالة على خلاف ما ذهب اليه أبو حنيفة . وذلك أن الهاء فى قوله تعالى : وليه ، يحتمل أن تكون كناية عن ولى العقد ،

---

(1) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

(2) رواه فى المسند ج ٣ ص ٢١٧ بلفظ : « ان كنت غير تارك البيع فقل هوها ولا خلابة ، ولاها لاخلابة » فى سنن ابى داود فى كتاب البيوع « أن كنت غير تارك البيع فقل هاء وهاء ولا خلابة » .

(٣ ، ٤)من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

ويحتمل أن تكون كناية عن ولى الذى عليه الحق ، فاذا احتمل الأمران لم يكن لهما دلالة فى ظاهر الآية ، ولم يكونا بها أولى بصرفها الى ولى الذى عليه الحق من أبى حنيفة بصرفه الى ولى العقد ، وصار كأنه قال : كان الذى عليه الحق سفيها وضعيفاً ولا يحسن أن يملل ، فليملل ولى العقد ، وهو الذى له الحق بالعدل ، واذا كان كذلك سقط احتجاج أبى يوسف ومحمد ، فظاهر الآية لأبى حنيفة .

والجواب عن الخبر ، فهو أن الخبر يدل أيضاً على ابطال الحجر على الحجر البالغ ، وذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قال له الرجل : انى لا أصبر عن البيع لم يمنعه من البيع ، وأجاز بيعه ، وان كان قال له : « قل لا خلابة » ولو كان غير جائز لم يطلقه النبى صلى الله عليه وسلم فى التصرف لأجل أن لا يصبر عن البيع كما لا يطلق المجنون والصبى الذى لا يحسن أن يتصرف فى المال ، فلما أطلقه دل على أنه لم يحجر عليه حجراً يمنع التصرف وانما قال له : لا تبع ، على وجه الرفق به والشفقة عليه ، لا على وجه المنع من التصرف .

وقال أبو حنيفة : وان كان الرجل غير رشيد ولم يبلغ خمساً وعشرين سنة لم يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة ، وعندهما لا يدفعه اليه بعد خمس وعشرين سنة أيضاً حتى يؤنس منه الرشد . لأبى حنيفة فى منع المال عنه قبل خمس وعشرين سنة قوله تعالى : « فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم » [1] وهذا لم يؤنس منه الرشد فلا يستحق أخذ المال ، وهذا العموم يتناول جميع أحواله الا فى موضع تقوم الدلالة عليه ، هذا اعتماد أبى يوسف ومحمد ، وحجتهما على أبى حنيفة بعد خمس وعشرين سنة ، فانما يستحق أخذ ماله ، وان كان غير رشيد لقوله تعالى : « ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده » [2] والأشد عند أبى حنيفة خمس وعشرون سنة ، وان كان قد قيل : أربعون سنة ، وقيل دون خمس وعشرين سنة ، فانه قد صح عنده أن بلوغ الأشد خمس وعشرون سنة . وان

---

(١) الآية ٦ من سورة النساء .

(٢) الآية ١٥٢ من سورة الانعام .

كان كذلك وجب أن يستحق أخذ ماله اذا بلغ هذا المبلغ بهذه الآية وان لم يؤنس منه الرشد ، وأذا أونس منه الرشـد استحق أخذ ماله اذا بلغ هـذا المبلغ بهذه الآية وان لم يؤنس منه الرشد ، واذا أونس منه الرشد استحق أخذ ماله قبل هذا المبلغ بقوله « فان آنسـتم منهم رشـداً فادفعوا اليهـم أموالهم » [1] حتى نكون مستعملين للآيتين جميعاً ، فان قيل : فما الدليـل على أن بلوغ الأشد خمس وعشرون سنة حتى تصح المسـألة ؟ قيـل له : الكلام فى هذا خارج عن مسألتنا اذ كانت فى أنه لم يستحق أخذ ماله بعـد خمس وعشرين سنة ، وهذه المسئلة فى أنه لم يـكن بلوغ الأشد خمسـاً وعشرين سنة ، فاذا كان سلم حجاج المسئلة الأولى والدليل أن الرجل قـد يكون جداً لخمس وعشرين سنة ، وغـير جائز أن يكون جداً وهو لم يبلغ الأشد ، فيكون فى حد الصغر لاستحالة اجتماع حد الشيخوخة وحد الصغر، وانما قلنا انه يجوز أن يكون جداً لخمس وعشرين سنة لأن أقل ما يبلغ فيه الرجل أثنتا عشرة سنة ، وأقل الحمل ستة أشهر ، فان كان كذلك يحتمـل أن يبلغ هو استكمال الاثنتى عشرة ، وقد تزوج امرأة فدخل بها فتلد امرأته لستة أشهر ، ويبلغ ولده فى اثنتى عشرة سنة أيضاً ، ويتزوج امرأة ويدخل بها فتلد أيضاً لستة أشهر فذلك جمال خمس وعشرين سنة فبان لك هـذا واتضح ..

فصـــل

فان باع هذا المحجور عليه أو اشترى نظر الحاكم فى ذلك ــ فان كانت اجازته خيراً له أجاز ذلك اذا كان فى ذلك توفير عليه وزيادة لماله ، وان كان رد ذلك خيراً له رده . وهذا على قولهما لأن القاضى انما حجر عليه لئلا يتلف ماله ، فاذا كان فى تصرفه خير له لم يبطل عليه ، وان كان شر له أبطله .

قال الجصاف : والمفسد لماله والذى لم يبلغ سواء الا فى أشياء ، أما هذا الذى بلغ فانه يخرج من ولاية الوصى عليه ، ولا يجوز أمر الوصى عليه فى

---

[1] الآية ٦ من سورة النساء .

شيء ، وان أعتق مملوكاً جاز عتقه ، ويسعى المعتق في قيمته له ، وكذلك اذا دبر جاز تدبيره ، فان مات المعتق غير رشيد سعى المدبَّر في جميع قيمته ، وتجوز وصاياه فيما يتقرب به الى الله تعالى من قبل أن الذى أوجب عليه الحجر كونه مفسداً للمال فيحجر عليه لئلا يبقى مفلساً ، فيحتاج أن يسأل الناس ، ومعنى الافساد والاحتياج الى السؤال معدوم بعد موته ، فيجوز تصرفه بعد موته من الثلث ، وهو القدر الذى يحكم له بالملك بعد الموت ، وأما العبد المدبر فانه يسعى في قيمته وان كان تدبيره وصية ، لأن حكم التدبير قد استقر فيه قبل موت المحجور عليه ، ألا ترى أنه لا يصح الرجوع فيه ، فاذا كان كذلك صار مثل العتق فيلزمه السعاية ، وانما يسعى في قيمته مدبراً ، ولم يسع في قيمته عبداً غير مدبر ، لأن المدبر لا يحصل في يد نفسه الا بعد موت المدبِّر . فاذا كان كذلك حصل المدبَّر في يد نفسه وقيمة رقبته ناقصة بالتدبير ، فلا يجب عليه قيمة رقبته غير مدبَّرة .

فصل

لو طلق وقع الطلاق على امرأته ، لأن هذا مكلف لم ينزل عنه التكليف بالحجر فيلزمه حكم قوله في هذه العقود كلها ، الا أنه يبطل من العقود وغيره ما يلحقه الفسخ بالاقالة لكونه محجوراً عليه ، فصار كأن القاضى أبطله بعد اثباته ، ولا يبطل ما لا يلحقه الفسخ ، لأن القاضى لو قصد الى ابطاله بعد ثبوته لم يكن له أن يبطله ، فلذلك لا يبطل بالحجر ، وذلك مثل الطلاق والعتاق والتدبير والاستيلاد والنسب ، والنكاح مثل هذا قياساً على هذه العقود وان كان مما يلحقه الفسخ ، والعلة منع الفسخ فيه بالاقالة والرد بالعيب .

فصل

قال الخصاف : ولو حنث في يمين أجزأه الصوم ولم يكن له أن يكفر من ماله ، ولو ظاهر كان عليه الصوم ، وان أعتق عن الظهار عبداً جاز العتق ولم يجز عن الكفارة وكذلك كفارة القتل ، وذلك لأن هذا محكوم بابطال التصرف في ماله فصار كلا مالك فيما يلزمه نفسه كالاقرار بالمال للغير — انه

لا يجوز عليه ، لأنه بقوله أراد اثباته فكذلك الكفارة والنذر مثل هذا . وكما قلنا فى الهبة والصدقة ـ انه لا يجوز عليه ، فكذلك لا يجوز العتق ولا الاطعام ، وانما عليه الصيام فى ذلك كله ، كالعبد اذا اذن له مولاه فى الحج يلزمه الفدية من طعام أو صيام ـ ان عليه الصيام دون الاطعام ، وكالعبد اذا حنث أو ظاهر من امرآته ـ ان عليه الصوم ولا يجوز عنه العتق ، كذلك هذا مثله ـ .

وأيضاً لما كان هذا ممنوعاً من التصرف فى ماله غائباً عنه جاز أن يصوم عن الكفارة فى اليمين . وأما العتق فانما لم يجز عن الظهار والكفارة لأن العبد يلزمه السعاية بالعتق فصار كالعتق على مال ، ولو أعتق على مال لا يجزئ عن الكفارة ، كذلك هذا ، وأما حجة الاسلام وزكاة الأموال فلا تسقط عنه ويلزمه ، لأن لزومه لم يكن من جهته ، وانما هو من جهة الله تعالى فلا يبطل حكمه بالحجر ـ وأما ما لزمه فى الحج من كفارة وجناية فلا يجوز فيه غير الصوم كالعبد ، لأن لزومه ذلك أيضا من جهته فصار مثل هبة يهبها هو .

قال الخصاف : والمرأة المفسدة فى هذا كالرجل قال الجصاص : لأن المعنى الذى يوجب الحجر على الرجل موجود فى المرأة ، وهو الاسراف والتبذير فلا فرق بينهما .

قال الشيخ : والقاضى انما يحجر على المفسد لماله لكيلا يفتقر فيسأل الناس فيتأذون بسؤاله اياهم ، ويحتمل أن يكون حجر عليه لأجل أنه اذا افتقر ولا يكون قادراً على الكسب ولا أحد ينفق عليه يلزمه النفقة من بيت المال ، فللامام أن يمنعه من ذلك لئلا يؤدى اسرافه الى استحقاق النفقة من بيت المال .

مسألة

قال : قال محمد ـ يعنى ابن الحسن الشيبانى ـ اذا بلغ الغلام مبلغ الرجال وهو مفسد غير مصلح فهو محجور عليه ، حجر القاضى عليه أو لم يحجر . قال الجصاص : ولم يذكر قول أبى يوسف . وعند أبى يوسف

لا يكون محجوراً عليه حتى يحجر عليه القاضي . والأصل في هـذا أن أبا يوسف ومحمد قد اتفقا جميعاً أن المفلس لا يعيـد محجـوراً عليـه بنفس الافلاس ، والمريض يكون محجوراً بالمرض عند الجميع ، فقاس أبو يوسف مسئلتنا على الحجر بالافلاس لكونهما مكلفين في حقوق الله تعالى ، ومحمد قاسها على حجر المريض لوجود السبب الموجب للحجر ، وهو الافساد في المال هاهنا ، والمريض في مسئلة المريض ، والجواب عن هـــذا لأبي يوسف أن المريض ليس محجوراً عليه في حال المرض ، وانما يصير محجوراً عليه بالموت. ألا ترى أنه لو برأ من المرض جاز جميع تصرفه ؟ فقـد علمت أن المرض لم يوجب الحجر ، ولا يصير به محجوراً عليه ويكون تصرفه موقوفاً على الموت، فان مات صار تصرفه مثل تصرف وصي الموت فيما أوصى اليه به ، فاذا كان كذلك لم يجز لمحمد قياس مسئلتنا على مسئلة المريض ، وجاز لأبي يوسف قياسها على مسئلة حجر الافلاس .

وأما فرق محمد بين مسئلتنا وبين مسئلة الافلاس ، أن الافلاس انما هو حكم من الحاكم ، ألا ترى أنه يأمره بأداء حق الطالب ، فان امتنع من ذلك حينئذ حجر عليه ويمنعه من التصرف في ماله ، ويحكم بالافلاس ان كان ماله مستغرقاً بدينه ؟ وليس كذلك حجر المفسد ، لأن الافساد في المال حاصل حكم عليه الحاكم أو لم يحكم . فالمعنى الموجب للحجر وهو الافسـاد حاصـل ، فينبغي أن يصير محجوراً عليه بنفس الافساد ، والأخبار المروية تشهد لأبي يوسف على محمد اذا لم نحملها على مُوافَق مذهب أبي حنيفة . وذلك أن الذي أتى الى النبي صلى الله عليه وسلم وكان في عقدته ضعف فقيل للنبي صلى الله عليه وسلم في حجره فحجر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كان الافساد نفسه صار حجراً ولم يكن يحجر رسـول الله صلى الله عليـه وسلم على الرجل ، بمعنى بل كان يقول : أنت قد صرت محجـوراً عليـه بالاسراف ، وكذلك خبر عليّ رضي الله عنه مع عبد الله بن جعفر : لو كان الاسراف حجراً لما أمر علي رضي الله عنه عثمان بن عفان بحجره على عبد الله فبان .

مســــألة

قال الخصاف : ولو أن القاضى أمر هذا المفسد بعد الحجر عليه أن يبيع شيئاً من من ماله ويشترى ، فباع واشترى وقبض الثمن ، جاز جميع ما صنع من ذلك وكان أمر القاضى اخراجاً له من الحجر ، فان وهب أو تصدق لم يجز ذلك •

قال الجصاص تعقيباً : أما اطلاقه عن الحجر بأمره بالشراء والبيع كان اذناً فى التصرف كذلك هذا ، وأما بطلان هبته وصدقته فلأن اطلاقه عن الحجر انما جوز له التصرف فى التجارة ولم يوجب جواز الهبة والصدقة كما قلنـا فى اذن العبد والصبى ، فان قيل : لما كان المانع من الهبة والصدقة فى مسئلتنا هو الحجر ، والحجر قد ارتفع باطلاق القاضى فلم لا تجوز الهبة والصـدقة ؟ قيل له : من قبل أن هذا الاطلاق انما أوجب له الاذن فى التجارة ولم يوجب أكثر من ذلك ، اذ كان المعنى للحجر موجوداً ، وانما أذن له فى التصرف بهذا الاطلاق لمنفعته ، فلو كان ذلك موجباً لجواز هبته وصدقته لم يكن فى ذلك حفظ لماله • قال الخصاف : ولو أمره القاضى ببيع عبد له بعينه أو شىء بعينه لم يكن هذا اخراجاً له من الحجر • قال الجصاص : كما قلنا فى المأذون : انه لا يكون بذلك مأذوناً فى التصرف •

مســــألة

قال الخصاف : ولو قال له : قد أذنت لك فى التجارة بمحضر من أهـل سوقه ولا أجيز عليك من ذلك الا ما كان بمعاينة من الشهود ، فأما ما كان من اقرار لم أجزه فهو كما قال القاضى ــ وقال الجصاص تعقيباً : فلا يجوز اقراره ولا ما يتصرف به من غير معاينة الشهود ، ولا يشبه هذا المأذون من قبل أن القاضى حجر عليه لاستفساده فى ماله لا لمعنى غير ذلك فله أن يمنعه مما يوجب الاستفساد فى المال من الاقرار وغير ذلك • ولا يمنعه مما يوجب الاستصلاح فى المال • وأما العبد والصبى فلم يكن الحجر عليهما لأجـــل الاستفساد ، وانما كان الصبى محجوراً لأنه غير مكلف ، فلا يكون قـوله

قولا فيما يتعلق به من الأحكام ، وكذلك العبد لا يكون قوله قولا فيما يلزم المولى ، فاذا أذن له فى بعض التجارات صار قوله قولا صحيحاً ، فلا يختص بعض التجارات دون بعض .

قال الخصاف : ولو أن غلاماً أدرك وهو مصلح لماله فاتجر فى ماله وأقر بديون ووهب وتصدق ثم أفسد بعد ذلك وصار الى حال من يستحق الحجر جاز ما صنع من ذلك فى حال الصلاح . وقال الجصاص تعليقاً : وأما فعله فى حال الفساد ـــ يعنى أن القاضى اذا رفع اليه أمره أجاز ما صنع فى حال الصلاح ، ويبطل ما صنعه فى حال الفساد لأن التصرف فى حال الفساد لم يصح على قول أبى يوسف ، بل تصرفه واقع الا أن القاضى ينظر فيه ، فما كان رده خيراً له رده ، وما كان امضاؤه خيراً له أمضاه ، وأما ما صنعه فى حال الصلاح فهو ماض ليس لأحد عليه الأعتراض . وأما على قول محمد فما صنعه فى حال الفساد باطل لأنه يصير محجوراً عليه بنفس الافساد عنده ، فلا يجوز تصرفه بعد ذلك .

الخصاف : والفساد الذى يستحق الحجر كل من كان مفسداً لماله مضيعاً لا يبالى بما صنع به ، سواء كان ذلك الاسراف فى المال فى الفجور والملاهى أو فى غير ذلك من الاسراف والتبذير . فأما من كان فاسداً فى دينه فاجراً فى نفسه الا أنه حافظ لماله لم يستحق الحجر .

الجصاص : لأن الحجر وجب ههنا لأجل تلف المال لا لغير ذلك ، فلا يحجر على غير متلف لماله على وجه السفه والتبذير .

الخصاف : ولو أن قاضيا حجر على رجل مسلم مفسد لماله فجاء قاصد آخر فأطلقه عن حَجْره وأجاز ما صنع فى ماله قبل الاطلاق فهو جائز ، الا أن تكون عقوداً رفعت الى القاضى المعزول فأبطلها ، فلا يجوز للثانى أن يجيزها ويبطل حكم الأول .

الجصاص : وذلك لأن ما لم يبطله القاضى الأول من التصرف كان موقوفاً

لم يجز عليه الحكم بالجواز ، ولا بالبطلان ، فللثانى أن يجيزه اذا كان ذلك قبله الاجتهاد ، وأدى اجتهاده الى جوازه ، ولم يكن فى ذلك ابطال حكم • وأماما أبطله الأول فانما لم يجز للثانى انفاذه ، لأن القاضى الأول قد حكم بابطاله فى موضع يسوغ الاجتهاد فيه ، اذ كانت مسألة الحجر مما يسوغ فيها الاجتهاد ، فلا يجوز لأحد أن يتعقبه بابطاله ذلك الحكم بالاجتهاد كما أن الصلاة اذا أديت باجتهاد لا يجوز أن تبطل باجتهاد •

الخصاف : فان لم ينفذ هذا الثانى قضاء الأول بابطال تصرف المحجور عليه وأجاز تصرفه ، ثم جاء قاض آخر ــ فان القاضى الثالث ينبغى أن ينفذ حكم الأول بابطال العقود التى أبطلها ، ويبطل حكم الثانى •

الجصاص : لأن حكم الأول قد وقع باجتهاد منه فى موضع يسوغ له الاجتهاد فيكون صحيحا ، وحكم الثانى كان فاسداً ، لأنه حكم بما لا يسوغ فيه الاجتهاد ، اذ ليس بين الناس خلاف أن حكم الحاكم اذا وقع باجتهاد فى موضع يسوغ الاجتهاد فيه لا ينقض أبداً •

الخصاف : فان باع هذا المفسد المحجور عليه شيئاً من ماله وقبض ثمنه لم يكن للذى دفع اليه المال أن يرجع عليه بماله •

الجصاص : كذا قال الخصاف ولم يبين أن المبيع هو فى يدى المشترى أو فى يدى البائع المفسد ، أو هو قائم أو هالك ، وأن الثمن فى يدى البائع أولا ؟ وقال محمد فى كتاب الحجر فى المفسد لماله : اذا باع شيئاً ببينة ثم رفع ذلك الى القاضى نظر فيه ــ فان رأى ما باع رغبة أجازه ان كان الثمن قائماً ، وان كان ضاع فى يده لم يجزه القاضى ــ قال : لأنه اذا أجازه جاز قبضه الثمن قال : وكذلك لو كان قبض الثمن بدفع المشترى اليه واستهلكه بين يدى الشهود ، فانه ينقض بيعه ، ولا يلزم المحجور عليه شىء من الثمن قال : فان كان المحجور عليه حين قبض الثمن أنفقه على نفسه نفقة مثله فى مثل تلك المدة ، أو حج به حجة الاسلام أو أدى منه زكاة ماله ، ثم رفع الى القاضى ــ نظر فيه ــ فان كان البيع رغبة أو كانت قيمته مثل الثمن الذى أخذه أجاز

البيع وأبرأ المشترى من الثمن ، وان كان فيه محاباة فأبطله القاضى لم يبطل الثمن عن المحجور عليه ، لكن القاضى يقضيه من مال .

فبين محمد بهذا أن الثمن اذا كان مستهلكا بما يجوز للمحجوز عليه أن يفعله كالاتفاق على نفسه بنفقه مثله ، وكأداء الحج به ، وأداء الزكاة ، وكأداء مهر المرأة ، ان قبضه للثمن قبض صحيح ، وعلى القاضى أن يرد على المشترى مثله من مال المحجور عليه ، ان أبطل البيع لأجل المحاباة .

وان أجاز البيع لرغبة فيه لم يلزم المشترى ثمن آخر غير ما نقده للمحجور عليه — وهذا بين على ما قاله لأنه ليس فى ذلك افساد لماله اذ الحج لازم له ، وكذلك الزكاة ومهر المرأة ونفقة مثله ، فاذا فعل ما يستحقه ولم يكن القاضى منعه صار فى ذلك مثل غير المحجور ، ويجوز له استقراضه لذلك لأنه جاز قبض الثمن وانفاقه على ذلك الوجه .

وأما اذا لم ينفقه على الوجه الذى بينا ولكنه استهلكه على وجه الافساد فانه قال : ينبغى أن يبطل القاضى بيعه وان لم يكن فيه محاباة للمشترى .

قال : لأنه لو أجاز له البيع جاز قبضه الثمن ، اذ لا يلزمه من ضمان الثمن شىء . قال : وكذلك لو قبضه واستهلكه بمحضر من الشهود لم يلزمه ضمانه . قال : وان كان الثمن قائما بعينه » وكان فى البيع رغبة أجازه من قبل أنه لا يلزمه ضمان الثمن الذى هو قيمة المبيع الحاصل فى يده . ولم يذكر ادا كان فيه للمشترى والثمن مستهلك على وجه الافساد كيف يكون حكمه ، ينبغى أن لا يضمن شيئاً اذا أبطل القاضى بيعه كما قلنا فى غير المحاباة ، فصار تحصيل هذا أن المحجوز اذا قبض الثمن واستهلكه على الوجه الذى له فعله كالنفقة فى الحج والزكاة والمهر كان قبضه قبضاً صحيحاً ، فان أجاز القاضى البيع ففى ماله مثل ما قبض من الثمن ، وقد بينا وجه هذا .

وان كان استهلاكه على غير الوجه الذى بينا ، وكان فى البيع محاباة أو لم يكن ، فان قبضه الثمن باطل وليس عليه شىء مما استهلكه من الثمن ، ولا للقاضى أن يجيز البيع كان فيه محاباة أو لم يكن . وينبغى أن يكون هـذا

على قول أبى يوسف فينبغى أن يضمن مثل ما قبض من الثمن كما قال فى استقراض الصبى من البالغ الحر ، ان الصبى لا يضمن ما استهلك من القرض عند محمد ، وهو قول أبى حنيفة ، وعند أبى يوسف يضمن ، كذلك هذا ينبغى أن يكون على ذلك الخلاف بين أبى يوسف ومحمد ، وعلى قول أبى حنيفة هو مثل غير المحجور عليه يجوز تصرفه لأن الحجر عليه باطل ، ووجه قول محمد فى مسئلة القرض ، وهو قول أبى حنيفة ، أن قول الصبى كلا قول اذا كان محجوراً ، فصار كأنه قبض المال المستقرض ، ولم يضمن له رد مثله فلا ضمان عليه ، اذ قد سلطه القرض على استهلاكه ، لأن القرض يوجب التمليك وجواز التصرف فيه • واذا كان القرض قد سلط الصبى استهلاله ولم يكن من الصبى قول يوجب ضمان مثله اذ قوله كلا قول ، لم يلزم الصبى شيء ، كرجل دفع مالاً الى صبى قاصر وأمره بالانفاق على نفسه من غير ايجاب الضمان عليه ، فلا يجب على المدفوع له شيء للدافع • فاذا صح هذا فى مسئلة القرض بنى محمد هذه المسئلة على تلك ، لأن قول المحجور عليه كلا قول فيما يلزمه من الضمان فى ماله وقد وجد من المشترى تسليطه على الثمن •

واذا استهلكه بأمره من غير ايجاب قول يوجب الضمان عليه لم يلزمه شيء ، وعند أبى يوسف : لما كان الصبى ضامناً لما استهلكه على وجه القرض كذلك هذا ، ما استهلكه على وجه البيع يكون ضامناً اذ الدافع لم يوجب تسليطه عليه الا على وجه البدل ، فاذا لم يحصل له البدل رجع عليه بالمدفوع. وأما اذا كان الثمن قائماً بعينه فان المشترى يأخذه متى ما أبطل القاضى البيع وان أجاز القاضى البيع سلم القاضى المبيع للمشترى ، وسلم الثمن للمحجور عليه ، لأن العقد اذا ارتفع عاد ملك كل واحد منهما أن يرجع على صاحبه بما قبضه منه • فهذه الوجوه كلها داخلة تحت مسألة الكتاب ، وقد أجمل الخصاف جوابها وقال : (لا ضمان عليه فيما قبض من الثمن) وهذا غلط على هذا الاجماع والجواب على ما فسرنا •

الخصاف : وقال محمد فى المحجور عليه يزوج ابنته أو أخته وهما صغيرتان ، قال : تزويجه باطل •

الجصاص : من قبل أن عندنا كل من لا يملك ولاية نفس في التصرف لا يلي على غيره بدلالة المجنون والصبي لما لم يليا التصرف في ماليهما لم يليا عقد النكاح على غيرهما • فان قيل : ان هذا يلي عقد النكاح بدلالة أن له أن يتزوج فلذلك ينبغي أن يزوج ، قيل له : ان يجر عقده للنكاح فهو ليس لأنه يلي عقد النكاح • ألا ترى أنه لو تزوج بأكثر من مهر مثلها لم يجز عليه الفضل ؟ فاذا كان كذلك قلنا : ان جواز عقد النكاح بمهر المثل بمنزل شراء شيء بمثل القيمة ، ان للقاضي أن يجوزه ، وان لم يكن ذلك دليلا على جواز التصرف في ماله • كذلك جواز النكاح لنفسه بمهر المثل لا يدل على كونه وليا في ايقاع عقد النكاح على غيره •

الخصاف : ولو اختلف المحجور عليه والمشتري في البيع فقال المحجور عليه : اشتريته مني في حال الحجر ، وقال المشتري : اشتريته منك في حال الصلاح فالقول قول المحجور عليه •

الجصاص : لأن المشتري يدعي تاريخاً متقدماً ، ولا يعلم ذلك الا بقوله ، والمحجور عليه يدعي الحال ، فالقول قوله لكون الظاهر معه •

الخصاف : فان أقاما البينة على دعواهما فالبينة بينة المشتري •

الجصاص : لأنه قد أثبت تاريخاً متقدماً ببينته تنكر بينة المحجور عليه فتكون بينة الاثبات أولى •

الخصاف : ولو أطلق عنه الحجر ثم اختلفا كذلك ، فقال المحجور عليه : اشتريته في حال الحجر ، وقال المشتري : اشتريته قبل الحجر ، كان القول قول المحجور عليه •

الجصاص : للعلة التي ذكرناها وهي أن المشتري يدعي اثبات تاريخ متقدم للحجر ، والمحجور عليه ينكر ذلك فالقول قوله •

الخصاف : ولو اختلفا فقال المحجور عليه : اشتريته مني في حال الحجر ، وقال المشتري : اشتريته منك بعد ما أطلق عنك الحجر ، فالقول قول المشتري •

الجصاص : ولا تشبه هذه المسئلة الأولى من قبـل أن المشترى هاهنا لم يدع اثبات تاريخ قبل الحجر ، وانما ادعى شراءه بعد اطلاق الحجر عنه ، والمحجور عليه ادعى اثبات تاريخ قبل الاطلاق ولا يُعْلم هذا التاريخ ، فصار الظاهر ها هنا مع المشترى ، وصار المحجور عليه هو المدعى بخلاف الظاهر فعليه البينة على دعواه ، والقول قول المشترى على نفى تاريخ متقدم للاطلاق، وفى المسألة الأولى ادعى المشترى الشراء قبل الحجـر ، وادعى ذلك اثبـات تاريخ متقدم للحجر ، والمحجور عليه ينكر ذلك وادعى أنه لم يقع العقـد الا فى حال الحجر ، والقول قوله اذا الظاهر معه انتهى من كتاب أدب القاضى.



قال المصنف رحمه الله تعالى

كتـــاب الصـــلح

اذا كان لرجل عند رجل عين فى يده ، او دين فى ذمته ، جاز ان يصـــالح منه والدليل عليه ما روى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((المسلمون على شروطهم ، والصلح جائز بين المســـلمين)) فان صالح عن المال على مال ، فهو بيع يثبت فيه ما يثبت فى البيع من الخيار ، ويحرم فيه ما يحرم فى البيع من الغرر ، والجهالة ، والربا ، ويفسد بما يفسد به البيع من الشروط الفاسدة ، لانه باع ماله بمال ، فكان حكمه حكم البيــع فيما ذكرناه ، وان صالحه من دين على دين وتفرقا قبل القبض لم يصح ، لانه بيع دين بدين تفرقا فيه قبل القبض ، فان صالحه من دين على عين ، وتفرقا قبل القبض ، ففيه وجهان :

(احدهما) لا يصح ، لانهما تفرقا والعوض والمعوض فى ضمان واحــد ، فاشبه اذا تفرقا عن دين بدين . (والثانى) يصح ، لانه بيع عين بدين فصار كبيع العين بالثمن فى الذمة وان صالح عن المال على منفعة فهو اجارة يثبت فيه ما يثبت فى الاجارة من الخيار . ويبطل بما تبطل به الاجارة من الجهالة . لانه استاجر منفعة بالمال فكان حكمه فيما ذكرناه حكم الاجارة .

فصـــل وان صالح من دار على نصفها ففيه وجهان (احدهما) لا يصح ، لانه ابتاع ماله بماله (والثانى) يصح ، لانه لما عقد بلفظ الصلح صار كانه وهب النصف واخذ النصف ، وان صالحه من الدار على سكناها سنة ففيه وجهان : (احدهما) لا يصح لانه ابتاع داره بمنفعتها . (والثانى) يصح ، لانه لما عقــد بلفظ الصلح صار كما لو اخذ الدار وأعاره سكناها سنة ، وان صالحه مــن الف درهم على خمسمائة ففيه وجهــان (أحــدهما) لا يصح ، لانه بيع الف بخمسمائة (والثانى) انه يصح لانه لما عقد بلفظ الصلح جعل كانه قال : ابراتك من خمسمائة واعطنى خمسمائة) .

الشرح حديث أبى هريرة أخرجه أبو داود والحاكم من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبى هريرة . قال الحاكم : على شرطهما وصححه ابن حبان . ورواه الترمذى وحسنه بزيادة ((المسلمون على شروطهم الا شرطاً حرم حلالا أو أحل حراماً)) عن عمرو بن عوف . وقال الترمذى :

هذا حديث حسن صحيح • ورواه أبو داود وابن ماجه والترمذى أيضاً عن عمرو بن عوف بلفظ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الصلح جائز بين المسلمين الا صلحاً حرم حلالا أو أحل حراماً » وأخرجه الحاكم وابن حبان فى اسناده عند هؤلاء جميعاً كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه وهو ضعيف جداً ، قال فيه الشافعى وأبو داود : هو ركن من أركان الكذب ، وقال النسائى : ليس بثقة • وقال ابن حبان : له عن أبيه عن جده نسخة موضوعة ، وتركه أحمد ، وقد نوقش الترمذى فى تصحيحه لهذا الحديث • قال الذهبى : فروى من حديثه « الصلح جائز بين المسلمين » وصححه ، فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيحه •

وقال ابن كثير فى ارشاده : قد نوقش أبو عيسى الترمذى فى تصحيحه هذا الحديث وما شاكله وقد اعتذر له الحافظ ابن حجر العسقلانى فقال فى بلوغ المرام : وكأنه اعتبره بكثرة طرقه ، وقد صححه ابن حبان من طريق أبى هريرة ، وقال فى الفتح : وكأنه اعتبره بكثرة طرقه ، وذلك لأنه رواه أبو داود والحاكم من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبى هريرة ا هـ •

وأخرجه أيضاً الحاكم من طريق أنس ، وأخرجه أيضاً من حديث عائشة ، وكذلك الدارقطنى • وأخرجه أحمد من حديث سليمان بن بلال عن العلاء عن أبيه عن أبى هريرة وأخرجه ابن أبى شيبة عن عطاء مرسلا • وأخرجه البيهقى موقوفا على عمر كتبه الى أبى موسى الأشعرى ، وقد صرح الحافظ ابن حجر بأن اسناد حديث أنس واسناد حديث عائشة واهيان ، وضعف ابن حزم حديث أبى هريرة الذى ساقه المصنف ، وكذلك ضعفه عبد الحق •

وقد روى من طريق عبد الله بن الحسين المصيصى ، وهو ثقة ، وكثير بن زيد المذكور قال أبو زرعة : صدوق ، ووثقه ابن معين ، والوليد بن رباح صدوق أيضاً ، ولا يخفى أن الأحاديث المذكورة ، والطرق يشهد بعضها لبعض • قال الشوكانى : فأقل أحوالها أن يكون المتن الذى اجتمعت عليه حسنا •

وقال الحافظ فى التلخيص الحبير :

حديث أبى هريرة « الصلح جائز بين المسلمين الا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا » أبو داود وابن حبان والحاكم من طريق الوليد بن رباح عنه بتمامه ، ورواه أحمد من حديث سليمان بن بلال عن العلاء عن أبيه عن أبى هريرة دون الاستثناء • وفى الباب عن عمرو بن عوف وغيره كما سيأتى قريباً ، قوله : ووقف هذا الحديث على عمر أشهر ، البيهقى فى المعرفة من طريق أبى العوام البصرى قال : كتب عمر الى أبى موسى فذكر الحديث وفيه : « والصلح جائز » فذكره بتمامه ، ورواه فى السنن من طريق أخرى الى سعيد ابن أبى بردة قال : هذا كتاب عمر الى أبى موسى فذكره فيه ، وسيأتى فى كتاب القضاء تاما ان شاء الله قلت لم أجده ذكره فى كتاب القضاء والله أعلم

اما لغات الفصل فالصلح هو التوفيق ، ومنه صلح الحديبية ، والصلاح هو الخير والصواب وفلان صالح للأمر أى له أهلية القيام به وفى الدين أقسام : صلح المسلم مع الكافر • والصلح بين الزوجين والصلح بين الفئتين الباغية والعادلة والصلح بين المتقاضين • والصلح فى الجراح كالعفو على المال • والصلح لقطع الخصومة اذا وقعت المزاحمة اما فى الأملاك أو فى المشتركات وهذا الصلح الأخير هو الذى يتكلم فيه أصحابنا من أهل الفروع •

اما احكام الفصل فان الأصل فى جواز الصلح الكتاب والسنة والاجماع •

أما الكتاب فقوله تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) الآية فأمر الله تعالى بالصلح بين المؤمنين • وقوله تعالى : (وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو اعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير) وقوله تعالى : (وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما) فدلت هذه الآيات على جواز الصلح •

اما السنة : فقد روى البخارى وأحمد والترمذى وصححه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أو شىء فليتحلل منه اليوم قبل أن لا يكون

دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وان لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه » لفظ البخارى هكذا ، أما الآخران فقالا فيه « مظلمة من مال أو عرض » •

وحديث أبى هريرة الذى ساقه المصنف وأحاديث أخرى تأتى فى فصول الصلح الآتية ان شاء الله تعالى •

واما الاجماع فان الأمة أجمعت على جوازه •

اذا ثبت هذا فان الصلح فرع على غيره ، وهو ينقسم على خمسة أقسام : قسم هو فرع على البيع ، وهو أن يدعى عليه عيناً فى يده فيقر له بها فيصالحه من ذلك على عين أو دين ، فهذا حكمه حكم ما لو اشترى منه عينا بعين أخرى أو بدين ، فيعتبر فيه ما يعتبر فى البيع من الربا • ويبطل بما يبطل فيه البيع من الغرر وثبت فيه ما ثبت فى البيع من الخيار ، لأن ذلك مع تلفظ الصلح •

وان ادعى عليه ديناً فى ذمته فأقر له به ثم صالحه منه على ذمته وتفرقا قبل القبض ، لم يصح الصلح ، كما لا يصح فى بيع الدين بالدين ، وان صالحه منه على عين وقبض العين قبل التفرق صح الصلح ـ اذا كان الدين مما يصح أخذ العوض عنه وان افترقا عن المجلس قبل قبض العين فهل يصح ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا يصح لأنهما افترقا والعوض فى ضمان واحد فلم يصح ، كما لو صالحه من دين على دين وتفرقا قبل القبض (والثانى) يصح كما يصح فى بيع العين بالدين •

(القسم الثانى) صلح هو فرع على الاجارة ، وهو أن يدعى عليه عينا فى يده أو دينا فى ذمته فيقر له به ، ثم يصالحه من ذلك على سكنى داره شهراً ، أو استعمال سيارته مدة معلومة ، ويملك المقر ما ادعى عليه به ، ويملك المقر له منفعة الدار والسيارة ، كما لو استأجر منه ذلك ، ويشترط فيه ما يشترط فى الاجارة على ما يأتى بيانه فى موضعه ان شاء الله تعالى •

(القسم الثالث) صلح هو فرع على الابراء والحطيطة ، وهو أن يدعى

عليه ألفا فى ذمته فيقر له بها فيصالحه على بعضها • قال الشيخ أبو حامد : فهذا ينقسم قسمين (أحدهما) أن يقول الذى عليه الحق لمن له الحق : أدفع اليك خمسمائة بشرط أن تسقط عنى الخمسمائة الأخرى ، أو يقول صاحب الحق : ادفع الىّ خمسمائة على أن أسقط عنك الخمسمائة الأخرى فهذا لا يجوز • فاذا فعلا ذلك كان باطلا ، وكان لصاحب الألف المقر له أن يطالب بالخمسمائة الأخرى ، لأنه دفع اليه بعض حقه وشرط شرطاً لا يلزمه ، فسقط الشرط ، ووجب الألف بالاقرار (والثانى) أن يقول أدفع اليك خمسمائة وأبرئنى من خمسمائة أو يقول الذى له الحق : أدفع الىّ خمسمائة فقد أبرأتك من الخمسمائة الأخرى ، فان هذا يجوز ، اذا لم يدخل فيه حرف الشرط • وهو قوله على أن تبرئنى ، أو بشرط أن تبرئنى لأنه كان له حق فأخذ بعضه وأبرأ من البعض • اهـ •

وقد قال المصنف : وان صالحه من ألف على خمسمائة ففيه وجهان (أحدهما) لا يصح كما لو باع ألفاً بخمسمائة (والثانى) يصح لأنه لما عقد بلفظ الصلح صار كأنه قال أبرأتك من خمسمائة وأعطنى خمسمائة •

وقال المسعودى : اذا ادعى عليه ألف درهم حالة فأقر له بها ثم صالحه على خمسمائة مؤجلة صح الصلح ولا يلزم الأجل • وان ادعى عليه ألف درهم مؤجلة فأقر له بها ثم صالحه عنها على خمسمائة حالة لم يصح ، لأنه جعل الخمسمائة التى تركها عوضاً للحلول • وذلك لا يجوز أخذ العوض عليه • وان ادعى عليه ألف درهم صحاحا فأقر له بها ثم صالحه على خمسمائة مكسرة قال المسعودى : صح الصلح ، ولا يلزمه أخذ المكسرة ، بل يجب له خمسمائة صحاح ، لأن الصحة صفة فلا يصح الابراء منها • اهـ •

(القسم الرابع) صلح هو فرع على الهبة ، وهو أن يدعى عليه داراً فيقر بها • فقال المقر : أدفع اليك نصفها ووهبتك النصف الآخر صحت الهبة ، لأنها مجردة غير معلقة على شرط ، وان كان بلفظ الصلح بأن قال المقر للمقر له : صالحنى من هذه الدار بنصفها فذكر المصنف أنها على وجهين (أحدهما) لا يصح ، لأنه باع ماله بماله (والثانى) ولم يذكر ابن الصباغ غيره أنه

يصح ، لأنه لما عقد بلفظ الصلح صار كما لو قال : ادفع الى نصفها ووهبتك النصف الثانى .

(القسم الخامس) صلح هو فرع على العارية بأن يدعى عليه داراً فى يده فأقر له بها ثم قال المقر له للمقر : صالحنى عن هذه الدار بسكناها سنة ، فقال المقر صالحتك ، صح الصلح ، ويكون كأن المقر له أعار المقر أن يسكنها سنة قال المسعودى « وللمقر له أن يرجع فى عاريته » وذكر المصنف أنها على وجهين . (أحدهما) هذا (والثانى) لا يصح لأنه ابتاع داره بمنفعتها .

فــرع قال الشافعى رضى الله عنه « فان صالح الرجل أخاه من مورثه ، فان عرفا ما صالحه عليه بشىء يجوز فى البيع جاز . وهذا كما قال اذا ورث اثنان من ابنهما أو أخيهما مالا فصالح أحدهما الآخر عن نصيبه ، فان هذا فرع للبيع ، فاذا شاهد التركة وعرف العوض صح الصلح كما لو اشتراه بلفظ الشراء » .

فــرع وان صالحه عن الدراهم على دنانير أو على الدنانير على دراهم ، فان ذلك صرف ، ويشترط فيه قبض العوض فى المجلس كما قلنا فى الصرف .

فــرع اذا أتلف عليه ثوباً أو حيوانا قيمته دينار فأقر له به ، ثم صالحه من ذلك على أكثر منه ، لم يصح الصلح .

دليلنا أن الواجب فى ذمته قيمة المتلف فلم يصح الصلح على أكثر منه ، كما لو غصب منه ديناراً ثم صالحه على أكثر منه ، وان صالحه عن قيمة الحيوان بعوض وجعله مؤجلا لم يتأجل العوض ولم يصح الصلح . وقال أبو حنيفة : يصح .

دليلنا أن الواجب هو دين حال فى ذمته ، فاذا كان العوض عنه مؤجلا كان بيع الدين بالدين . وذلك لا يجوز . وان ادعى عليه مالا مجهولا فأقر له به وصالحه عليه بعوض لم يصح الصلح ، وقال أبو حنيفة : يصح .

دليلنا : أن ذلك معاوضة ، ولهذا ثبت بالشقص فيه الشفعة ، فلم يصح في المجهول كالبيع .

قال الشافعي رضي الله عنه « اذا ادعى على رجل شيئاً مجملا فأقر له به ثم صالحه منه على شيء صح الصلح » قال الشيخ أبو حامد أراد اذا كان المعقود عليه معلوما فيما بين المتعاقدين فيصح وان لم يسمياه ، كما اذا قال : بعت منك الشيء الذي أعرفه أنا وأنت بكذا فقال : ابتعت فانه يصح والله تعالى أعلم .

وقد أجمل الخرقي من الحنابلة الصلح الجائز عندهم بقوله : والصلح الذي يجوز هو أن يكون للمدعي حق لا يعلمه المدعى عليه فيصطلحان على بعضه ، فان كان يعلم ما عليه فجحده فالصلح باطل . ا هـ . وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والثوري أن الصلح على الانكار صحيح ، ولكن الشافعي قال : لا يصح لأنه عاوض على ما لم يثبت له ، فلم تصح المعاوضة كما لو باع مال غيره ، ولأنه عقد معاوضة خلا عن العوض في أحد جانبيه ، فبطل كالصلح على حد القذف .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان ادعى عليه عيناً في يده او دينا في ذمته فانكر المدعى عليه فصالحه منه على عوض لم يصح الصلح ، لأن المدعي اعتاض عما لا يملكه فصار كمن باع مال غيره . والمدعى عليه عارض على ملكه ، فصار كمن ابتاع مال نفسه من وكيله . فان جاء اجنبي الى المدعي وصدقه على ما ادعاه وقال : صالحني منه على مال لم يخل اما ان يكون المدعى عينا او دينا ، فان كان دينا نظرت فان صالحه عن المدعى عليه صح الصلح ، لأنه ان كان قد وكله المدعى عليه فقد قضى دينه باذنه ، وان لم يوكله فقد قضى دينه بغير اذنه . وذلك يجوز فان صالحه عن نفسه وقال : صالحني عن هذا الدين ليكون لي في ذمة المدعى عليه ، ففيه وجهان بناء على الوجهين في بيع الدين من غير من عليه .

(احدهما) لا يصح ، لأنه لا يقدر على تسليم ما في ذمة المدعى عليه .

(والثاني) يصح كما لو اشترى وديعة في يد غيره ، وان كان المدعى عينا ، فان صالحه عن المدعى عليه وقال : قد اقر لك في الباطن ووكلني في مصالحتك،

فصدقه المدعى صح الصلح ، لأن الاعتبار بالمتعاقدين وقد اتفقا على ما يجوز العقد عليه فجاز . ثم ينظر فيه فان كان قد اذن له فى الصلح ملك المدعى عليه العين لانه ابتاعه له وكيله ، وان لم يكن اذن له فى الصلح لم يملك المدعى عليه العين لانه ابتاع له عينا بغير اذنه فلم يملكه . ومن اصحابنا من قال : يملكه ويصير هذا الصلح استنقاذاً لماله ، كما قال الشافعى رحمه الله فى رجل فى يده دار فجعلها مسجداً ، ثم ادعاها رجل فانكر فاستنقذه الجيران من المدعى بغير اذن المدعى عليه انه يجوز ذلك . وان صالحه لنفسه فقال : انا اعلم انه لك فصالحنى فانا اقدر على اخذه ، صح الصلح لانه بمنزلة بيع المغصوب ممن يقدر على اخذه ، فان اخذه استقر الصلح ، وان لم يقدر على اخذه فهو بالخيار بين ان يفسخ ويرجع الى ما دفع وبين ان يصبر الى ان يقدر ، كمن ابتاع عبداً فابق قبل القبض) .

الشرح الأحكام : اذا ادعى عليه عيناً فى يده أو دينا فى ذمته فأنكره المدعى عليه ثم صالحه على عين أو دين فى ذمته لم يصح الصلح بلا خلاف على المذهب ، لأنه ابتاع ملكه ، وان ادعى عليه ألف درهم فى ذمته ، فأنكره ، ثم صالحه على خمسمائة منها وقلنا : يصح صلح الحطيطة فهل يصح هذا الصلح ؟ فيه وجهان حكاهما فى الابانة . (أحدهما) لا يصح ، لأنه صلح على الانكار فلم يصح ، كما لو ادعى عليه عينا فأنكره (والثانى) يصح ، والفرق بينهما أن فى صلح المعاوضة يحتاج الى ثبوت العوضين برضى المتعاقدين وليس العين المدعى بها ثابتة للمدعى حتى يأخذ عليها عوضاً ، وههنا هو ابراء فلا يحتاج الى رضاء صاحبه ، هذا مذهبنا ، وأن الصلح على الانكار لا يصح . وقال ابن أبى ليلى : ان أنكره لم يصح الصلح ، وان سكت صح الصلح .

دليلنا : قوله تعالى « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » والصلح على الانكار من أكل المال بالباطل ، لأن من ادعى على غيره داراً فى يده فأنكر ذلك المدعى عليه ثم صالحه عنها بعوض فقد ابتاع ماله بماله ، وهذا لا يجوز ، وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لبلال ابن الحارث « يا بلال اعلم أن الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما » .

وهذا المدعى لا يخلو اما أن يكون كاذباً أو صادقاً ، فان كان كاذباً فهذا

الصلح الذى يصالح به يحل له ما هو حرام عليه ، وان كان صادقاً فانه يستحق جميع ما يدعيه ، فاذا أخذ بعضه بالصلح فالصلح حرم عليه الباقى الذى كان حلالا له ، فوجب أن لا يجوز ، هكذا ذكر الشيخ أبو حامد ، ولأن البيع لا يجوز مع الانكار وهو أن يدعى عينا فى يد غيره فينكره فيبيعها من غيره ، فان البيع لا يصح فكذلك الصلح .

اذا ثبت هذا فادعى على رجل ألفا فى ذمته فأنكره عنها ، ثم ان المدعى أبرأه منها صحت البراءة ، وهل يشترط فى صحة البراءة القبول ؟ على وجهين يأتى ذكرهما بعد ان شاء الله تعالى .

وانما صحت البراءة على الانكار لأنها ليست بمعاوضة . والذى جعل المالكية والحنفية والحنابلة يجيزون الصلح مع الانكار . ولا يفرقون بين الابراء والشرط قاعدتهم فى أن الصلح يبيح لكل واحد منهما ما كان محرماً عليه قبله ، كالصلح بمعنى الهبة ، فانه يحل للموهوب له ما كان حراماً عليه ، والاسقاط يحل له ترك أداء ما كان واجباً عليه ، وقالوا : ان هذا لا يدخل فى حديث « الا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا » لأن الصلح الفاسد لا يحل الحرام وانما معناه ما يتوصل به الى تناول المحرم مع بقائه على تحريمه ، كما لو صالحه على استرقاق حر ، أو احلال بضع محرم ، أو صالحه بخمر أو خنزير ، وليس ما نحن فيه كذلك .

(قلت) فان ادعى عليه ألفاً فى ذمته فأنكره عنها ثم صالحه على بعضها وقبض ذلك وأبرأه عن الحق الذى عليه . قال الشافعى رضى الله عنه : فالصلح باطل والابراء لا يلزم ، فأما الصلح فيبطل لأنه صلح على انكار وعلى المصالح رد ما أخذه ، وأما البراءة فلا تلزمه لأنه انما أبرأه براءة قبض واستيفاء وهو أن يسلم له ما أخذه ، فاذا لم يسلم له ذلك لم تلزمه البراءة .

هذا اذا لم يعلم المدعى بفساد الصلح ، وأما اذا علم بفساد الصلح فأبرأ صحت براءته وهذا كما تقول فى رجل اشترى عبداً شراء فاسداً . فقال البائع للمشترى : اعتق هذا العبد ولم يعلم البائع بفساد البيع فأعتقه ــ قال الشيخ أبو حامد : لم يصح العتق ، لأن البائع لم يأمره باعتاقه عن نفسه ، وانما أمره

أن يعتقه فظن أنه قد ملكه بالشراء ؛ وان علم البائع بفساد البيع فأمر المشترى باعتاقه فأعتقه صح العتق ، وان علم أن عليه ألفاً فى ذمته فأقر له بها فصالحه عنها صلح حطيطة ، وأبرأه على خمسمائة فان قبض منها خمسمائة ، وأبرأه عن الباقى ثم خرجت الخمسمائة التى قبض مستحقه ـ قال الشيخ أبو حامد فانه يرجع عليه بالخمسمائة التى أخذها والابراء صحيح ، لأنه لم يبرئه ليسلم له ما قبض بل أبرأه عن حق هو مقر له به ، والابراء صادف حقه المقر به فنفذ ذلك وليس يتعلق بسلامة ما قبضه وعدم سلامته .

فـــرع واذا ادعى عيناً فصالحه منها على عوض ثم اختلفا فقال المدعى : انما صالحت منها على الانــكار فالصلح باطل ، ولى الرجــوع الى أصل الخصومة . وقال المدعى عليه : لا ، بل كنت أقررت لك بها ثم أنكرت ثم صالحت منها . قال الشيخ أبو حامد : فالقول قول المدعى لأن الأصــل هو الصلح على الانكار الذى قد عرف الى أن تقوم البينة باقراره لها قبــل ذلك .

فـــرع وان ادعى رجل على رجل حقاً فأنكر فجاء أجنبى الى المدعى وقال : أنت صادق فى دعواك فصالحنى عليه ـ فلا يخلو اما أن يكون المدعى ديناً أو عيناً ، فان كان المدعى ديناً نظرت ، فان صالحه عن المدعى عليه صح الصلح لأنه ان كان أذن له فى ذلك فهو وكيــله والتوكيل فى الصــلح جائز ، وان لم يكن وكيله ولم يوكله المدعى عليه ، فقد قضى عن غيره ديناً ؛ ويجوز للانسان أن يقضى عن غيره ديناً بغير اذنه ، فاذا أخذ المدعى المال ملكه وانقطعت دعواه . وهل للأجنبى أن يرجع على المدعى عليه بما دفع ؟ ينظر فيه، فان صالح عنه باذنه ودفع باذنه رجع عليه ، وان صالح عنه باذنه ، ودفع بغير اذنه لم يرجع عليه بشىء لأنه متطوع بالدفع . وان صالح الأجنبى ليكــون الدينَ له ، فان الشيخ أبا اسحاق (المصنف) قال : هل يصح الصــلح ؟ فيه وجهان بناء على جواز بيع الدين من غير من هو عليه ، وقال ابن الصباغ : لا يجوز وجهاً واحداً ، واليه أشار الشيخ أبو حامد ؛ لأن الوجهين فى بيــع الدين مع الاقرار ، فأما مع الانكار فلا يصــح وجهاً واحــداً كبيــع العين المغصوبة ممن لا يقدر على قبضها .

وقال أصحاب أحمد : وان صالح عند المنكر أجنبي صح ، سواء اعترف للمدعى بصحة دعواه أو لم يعترف ، وسواء كان باذنه أو بغير اذنه ، لأن عليا وأبا قتادة رضى الله عنهما قضيا عن الميت فأجازه النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا وفى الموسعين — أعنى ان كان باذنه أو بغير اذنه — لم يرجع عليه بشىء ، لأنه أدى عنه مالا يلزمه أداؤه ، أما اذا أذن له بالأداء عنه رجع اليه ، وهذا كله كقولنا فى المذهب .

(قلت) وان كان المدعى عيناً ، فصالح عن المدعى عليه بأن يقول للمدعى: المدعى عليه مقر لك بها فى الباطن ، وقد وكلنى فى مصالحتك . فصالحه عنه صح الصلح ، لأن الاعتبار بالمتعاقدين ، وقد اتفقا على ما يجوز العقد عليه فاذا صالحه ملك المدعى ما يأخذه وانقطع حقه من العين ، وهل يملك المدعى العين المدعى بها ؟ ينظر فيه ، فان كان قد وكل الأجنبى ملك العين : فان كان الأجنبى قد دفع العوض من مال نفسه باذن المدعى عليه رجع عليه به ، وان دفع بغير اذنه لم يرجع عليه كالدين ، لأنه متطوع ، لأنه انما أذن له فى العقد دون الدفع .

وان كان المدعى عليه لم يوكل الأجنبى فى الصلح فهل يملك العين ؟ فيه وجهان المنصوص أنه لا يملكها . وحكى أبو على فى الافصاح أنه يملكها كما قال الشافعى رضى الله عنه : اذا اشترى رجل أرضاً وبناها مسجداً ، وجاء رجل فادعاها ، فان صدقه لزمه قيمتها ، وان كذبه فجاء رجل من جيران المسجد فصالحه صح الصلح لأنه بذل مال على وجه البر . قال العمرانى فى البيان : وهذا ليس بصحيح لأنه لا يجوز أن يملك غيره بغير ولاية ولا وكالة ، قال : فعلى هذا يكون الصلح باطلا فى الباطن ، صحيحاً فى الظاهر .

(قلت) وأما المسألة المذكورة فى المسجد فلا تشبه هذه ، لأن الواجب على المدعى عليه القيمة ، لأنه قد وقفها ، ويجوز الصلح عما فى ذمة غيره بغير اذنه كما سبق أن بينا ذلك وان قال الأجنبى للمدعى : المدعى عليه منكر لك ولكن صالحنى عما ادعيت لتكون العين له . فهل يصح الصلح ؟ قال المسعودى : فيه وجهان . وأما اذا قال الأجنبى : أنت صادق فى دعواك ، فصالحنى لتكون هذه العين الى فانى قادر على انتزاعها فيصح الصلح كما

يصح أن تبتاع شيئاً فى يد غاصب ، فان قــدر الأجنبى على انتزاعها اســتقر الصلح ، وان لم يقدر كان له الخيار فى فسخ الصلح ، كمن ابتاع عيناً فى يد غاصب ولم يقدر على انتزاعها •

اذا ثبت هذا ، فان المدعى عليه قد وكل الأجنبى فى أن يصالح عنه ، فهل يصح هذا التوكيل وهذا الصــلح فيما بينه وبين الله تعــالى ؟ اختلف أصحابنا فيه ، فقال أبو العباس : لا يجوز له الانكار لأنه كاذب ، الا أنــه يجوز له بعد ذلك أن يوكل ليصــالح عنه على ما ذكــرناه • قال المصنف : لا يجوز له ذلك بل يلزمه الاقرار به لصاحبه ، ولا يجوز له الوكالة للمصالحة عنه اذا غصب العين أو اشتراها من غاصب وهو يعلم ذلك •

فأما اذا مات أبوه أو من يرثه وخلف له هذه العين ، فجاء رجل فادعاها وأنكره ولا يعلم صدقه وخاف من اليمين ، وخاف ان أقر بهــا للمــدعى أن يأخذها فيجوز أن يوكل الأجنبى فى الصلح على ما بيناه ، لتزول عنه الشبهة •

فــــرع اذا صالح الأجنبى عن المدعى عليه بعوض بعينه ، فوجد المدعى بالعوض الذى قبضه من الأجنبى عيباً كان له الرد بالعيب ، ولا يرجع ببدله عليه ولكن ينفسخ عقد الصلح ويرجع الى خصــومة المدعى عليــه ، وكذلك اذا خرج العوض مستحقاً ، كما لو ابتاع من رجل عيناً فوجد فيهــا عيباً فردها أو خرجت مستحقة ، فانه لا يطالبه ببدلهــا ، وان صــالحه على دراهم أو دنانير فى ذمته • قال العمرانى : ثم سلم اليه دراهم أو دنانير فوجد بها عيباً فردها أو خرجت مستحقة فله أن يطالبه ببدلها كما قال النووى رضى الله عنه فى البيع على ما مضى فى المجموع •

فــــرع وان ادعى عيناً فى يد رجل فانكره المدعى عليه ، فقــال المدعى : أعطيك ألف درهم على أن تقر لى بها ففعل لم يكن صلحاً ولا يلزم الألف ، وبدله حرام ، وأمده حرام ، وهل يكون اقراراً ؟ فيه وجهان حكاهما الطبرى فى العدة •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) اذا اقر المدعى عليه بالحق ثم انكر جاز الصلح فان انكر فصولح ثم اقر كان الصلح باطلا ، لان الاقرار المتقدم لا يبطل بالانكار الحادث فيصح الصلح اذا انكر بعد اقراره لوجوده بعد لزوم الحق ، ولم يصح الصلح اذا كان عقيب انكاره وقبل اقراره لوجوده قبل لزوم الحق .

(فصل) فلو انكر الحق فقامت عليه البينة جاز الصلح عليه للزوم الحق بالبينة كلزومه بالاقرار لفظاً ويقاس عليه ما لو نكل المدعى عليه فحلف المدعى من طريق الاولى ، اذ اليمين المردودة كالاقرار على احد القولين) .

الشرح اذا أقر المدعى عليه بالحق فقد لزم الحق فاذا أنكر جاز أن يعقدا عقد الصلح على ما مر من أمر المنكر ابتداء ؛ فاذا عقد الصلح بينهما بعد الانكار ثم أقر بأن عاد الى اعترافه الأول كان الصلح باطلا لأن الاقرار تقدم على الانكار وكان الانكار حادثاً ، فيصح الصلح اذا أنكر بعد الاقرار لحدوث الانكار بعد لزوم الحق ، ولأن الصلح على الاقرار هضم للحق . ولأن الحق ثبت قبل انكاره والصلح من بواعثه وأسبابه وقوع النزاع بالانكار .

فرع اذا أنكر المدعى عليه ثم قامت البينة فقد لزم الحق كلزومه بالاقرار ومن ثم يجوز الصلح ، ومثله لو نكل المدعي عليه عن اليمين فحلف المدعى فقد لزم الحق وثبت للمدعى . لأن اليمين المردودة كالاقرار وكالبينة ، ومن ثم جاز الصلح . والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان ادعى عليه مالا فانكره ، ثم قال : صالحنى عنه لم يكن ذلك اقراراً له بالمال ، لانه يحتمل انه اراد قطع الخصومة ، فلم يجعل ذلك اقرارا ، فان قال بعنى ذلك ففيه وجهان : (احدهما) لا يجعل ذلك اقرارا . وهو قول الشيخ ابى حامد الاسفرايني ، لان البيع والصلح واحد ، فاذا لم يكن الصلح اقراراً لم يكن البيع اقراراً . (والثانى) وهو قول شيخنا القاضى ابى الطيب انه يجعل ذلك اقراراً لان البيع تمليك ، والتمليك لا يصح الا ممن يملك) .

الشرح اذا ادعى على رجل ديناً فى ذمته أو عيناً فى يده فأنكره المدعى عليه ثم قال : صالحنى عن ذلك بعوض لم يكن ذلك اقراراً من المدعى عليه ؛ لأن الصلح قد يراد به المعاوضة وقد يراد به قطع الخصومة والدعوى ، فاذا كان الأمر يحتملهما لم نجعل ذلك اقراراً . وان قال المدعى عليه للمدعى : بعنى هذه العين أو ملكنى اياها ، فحكى المصنف وابن الصباغ فى ذلك وجهين :

(أحدهما) وهو قول الشيخ أبى حامد أنه لا يكون اقراراً لأن الصلح والبيع بمعنى واحد . فاذا لم يكن قوله صالحنى اقراراً ، فكذلك قوله بعنى.

(والثانى) يكون اقراراً ، وهو قول القاضى أبى الطيب ، ولم يذكر الشيخ أبو حامد فى التعليق غيره . وهو قول أبى حنيفة رضى الله عنه . لأن قوله : بعنى أو ملكنى يتضمن الاقرار له بالملك .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان اخرج جناحاً الى طريق لم يخل ، اما ان يكون الطريق نافذاً او غير نافذ ، فان كان الطريق نافذاً نظرت فان كان الجناح لا يضر بالمارة جاز ، ولم يعترض عليه . واختلفوا فى علته . فمن اصحابنا من قال يجوز ، لانه ارتفاق بما لم يتعين عليه ملك احد من غير اضرار فجاز كالمشى فى الطريق . ومنهم من قال يجوز لان الهواء تابع للقرار ، فلما ملك الارتفاق بالطريق من غير اضرار ملك الارتفاق بالهواء من غير اضرار ، فان وقع الجناح او نقضه وبادر من يحاذيه ، فأخرج جناحاً يمنع من اعادة الجناح الأول جاز ، لان الأول ثبت له الارتفاق بالسبق الى اخراج الجناح ، فاذا زال الجناح ، جاز لغيره ان يرتفق ، كما لو قعد فى طريق واسع ثم انتقل عنه) .

الشرح قوله « جناحا » فعله جنح أى مال ، وبابه خضع ودخل والجوانح الأضلاع التى تحت الترائب ، وجناح الطائر يده . وقد شبه به البناء الناتىء البارز من جدار البيت معلقاً فى الهواء .

اما الأحكام فانه اذا أخرج جناحا أو روشناً ، وهو نافذة تشبه الشرفة (أو البلكونة) الى شارع نافذ نظرت فان كان لا يضر بالمسلمين جاز

ولم يمنع من ذلك . وبه قال مالك والأوزاعى وأحمد واسحاق وأبو يوسف ومحمد . وقال أبو حنيفة له اخراجه الى أن يمنعه المسلمون أو واحد منهم ؛ فاذا منعه واحد من المسلمين لم يجز اخراجه فان أخرجه أزيل أو قلع .

دليلنا ما روى أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه « مر بميزاب للعباس رضى الله عنه فقطر عليه فأمر بقلعه فخرج اليه العباس رضى الله عنه فقال له : خلعت ميزاباً ركبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ، فقال عمر : والله لا يصعد من ينصبه الا على ظهرى ، فصعد العباس على ظهره ونصبه » . فاذا ثبت هذا فى الميزاب ثبت فى الروشن مثله لأن الميزاب خشبة واحدة ــ على عهدهم أو قضيب مجوف على عهدنا ــ أما الروشن أو الجناح فهو بناء متكامل مركب من قطع كثيرة ، فشغله لحيز أكبر من الميزاب لاشك فيه ولا فرق بيّن ولأن الناس يخرجون الرواشن من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير انكار اللهم الا ما تحتمه قواعد النظام الذى تأخذ بأسبابه مؤسسات الاسكان والمجالس البلدية فى المدن والحواضر فى عصرنا هذا الذى يجعل للجناح المتمارض أو البارز من البيت تناسبا مع اتساع الشارع ، فان كان الشارع عريضاً أو كان ميدانا فسيحا سمح لصاحب البناء من واقع الرسم المرخص به أن يكون الجناح أو الروشن مترا ونصف المتر ، وان كان الشارع ضيقا كان البروز أقل ، وذلك حتى يتسنى للناس ممارسة شئونهم وانتقالاتهم بأسباب الانتقال الكهربية أو البخارية أو غيرها بدون أن تعترضهم الرواشن والشرفات فتعيق مصالحهم .

فدل ذلك كله على أن الاجماع منعقد على جواز ذلك فى الحدود والصفات التى يرسم بها الامام أو الحاكم ، ولأنه ارتفاق بما لم يتعين عليه ملك أحد من غير أضرار فجاز ، كما لو مشى فى الطريق .

قال العمرانى فى البيان : اذا أخرج جناحا أو روشنا فى شارع نافذ فانه لا يملك ذلك المكان وانما يكون أحق به لسبقه اليه ، فان انهدم روشنه أو هدمه فبادره من يحاذيه فمد خشبة تمنعه من اعادة الأول لم يكن للأول منعه من ذلك ، لأن الأول كان أحق به لسبقه اليه ، فاذا زال روشنه سقط حقه وكان لمن سبق اليه ، كما تقول فى المرور بالطريق . ثم قال : وان أخرج

من يحاديه روشنا تحت روشنه الأول جاز ولم يكن للأول منعه من ذلك ، لأنه لا ضرر عليه فى ذلك فان أراد الثانى أن يخرج روشناً فوق روشن الأول قال ابن الصباغ فان كان الثانى عاليا لا يضر بالمار فوق روشن الأول جاز ، وان كان يضر بالمار فوق روشن الأول منع من ذلك ، كما لو أخرج روشنا يضر بالمار فى الشارع ، فانه يمنع من ذلك ، اهـ .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) فان صالحه الامام عن الجناح على شىء لم يصح الصلح لمعنيين : (احدهما) ان الهواء تابع للقرار فى العقد فلا يفرد بالعقد كالحمل (والثانى) ان ذلك حق له فلا يجوز ان يؤخذ منه عوض على حقه كالاجتياز فى الطريق ، وان كان الجناح يضر بالمارة لم يجز ، واذا اخرجه وجب نقضه ، لقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » ولانه يضر بالمارة فى طريقهم فلم يجز كالقعود فى المضيق ، وان صالحه الامام من ذلك على شىء لم يجز لمعنيين (احدهما) ان الهواء تابع للقرار فلا يفرد بالعقد (والثانى) ان ما منع منه للاضرار بالناس لم يجز بعوض كالقعود فى المضيق والبناء فى الطريق) .

الشرح حديث « لا ضرر ولا ضرار » رواه أحمد فى مسنده وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنه ، وأخرجه أيضا ابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه ، وقد مضى شرحنا له .

أما احكام الفصل فانه اذا صالحه الامام على هذا الجناح الذى لا يضر بعوض أو برسم من المال يؤديه لينفق من هذا ومثله على تعبيد الطرق ورصف الشوارع ، وتيسير الارتفاق على المسلمين فانه يجوز ذلك ، أما اذا صالحه الامام أو أحد المسلمين على مال يؤديه بدون ذلك لم يجز أن يؤخذ عليه عوض لأن الهواء تابع للقرار ، كما لا يجوز أن يؤخذ منه عوض على المرور فى الطريق ، الا اذا كان يمر فى طريق غير مسموح بالمرور فيه في وقت تنظيم المرور لما يؤدى هذا الى الأضرار به أو بغيره بأن كان يركب سيارة تسير بسرعة زائدة عن الحد المعقول أو المعتاد فى شوارع تزدحم بالمارة ووقع الحاكم عليه عقوبة المخالفة حتى لا يعود الى تعريض سلامته وسلامة غيره للأضرار أو المخاطر فان ذلك يجوز ، لقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » .

فـــرع وان أراد اخراج روشن أو جناح الى شارع نافذ يضر بالمار منه لم يجز ، فان فعل ذلك أزيل للحديث الشريف ، وليس له الانتفاع بالعرصة . وهى ما أمام بيته بما فيه ضرر على المسلمين ، بأن يبنى فيها دكة أو يتخذ منها مجلسا له يشغل طريق المارة ويعيقهم فيؤذيهم بذلك ، وكذلك ليس له الانتفاع بالهواء بما يضر به عليهم ، فان صالحه الامام أو بعض الرعية على ذلك بعوض لم يصح الصلح لأنه افراد الهواء بالعقـد ، ولأن فى ذلك اضراراً بالمسلمين ، وليس للامام أن يفعل ما فيه الحاق الضرر بهم ، هـكذا قال العمرانى فى البيان .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ويرجع فيما يضر وفيما لا يضر الى حال الطريق ، فان كان الطريق لا تمر فيه القوافل ، ولا تجوز فيه الفوارس ، لم يجز اخراج الجناح الابحيث يمر الماشى تحته منتصباً لان الضرر يزول بهذا القدر ولا يزول بمـا دونه وان كان الطريق تمر به القوافل وتجوز فيه الفوارس لم يجز الا عاليـاً بمقدار ما تمر العمارية تحته ويمر الراكب منتصباً .

وقال ابو عبيد بن حربوية : لا يجوز حتى يكون عالياً يمر الراكب ورمحـه منصوب ، لانه ربما ازدحم الفرسان فيحتاج الى نصب الرماح ، ومتى لم ينصبوا تاذى الناس بالرماح والأول هو المذهب ؛ لانهم يمكنهم ان يضـــعوا اطرافها على الاكتاف غير منصوبة فلا يتاذوا) .

الشرح الأحكام : أما كيفية الضرر ، فان ذلك معتبر بالعادة فى ذلك الشارع ، فان كان شارعا لا تمر فيـه القوافل والجيوش والركبان أو التروللى أو الترام فيشترط أن يكون الجناح عالياً بحيث يمر الماشى تحتـه منتصباً ، فان كان الشارع تمر فيـه الجيوش أو القـوافل أو الركبـان أو المركبات الكهربية والبخارية اشترط أن يكون الجناح أعلا بحيث يمر الركبان فى السكة بدون عوائق تصطدم بسطح المركبات .

وقال أبو عبيد بن حربويه : يشترط أن يمر الفـارس تحتـه ورمحـه منصوب بيده لأن الفرسان قد يزدحمون فيحتاجون الى نصب الرماح ، قال المصنف رداً على ابن حربويه ما يفيد أن هذا ليس بصحيح لأنه يمكنـه أن يحط رمحه على كتفه . ولأن الرمح لا غاية لطوله .

قوله « العمارية » من وسائل الهجـوم فى الجيوش الاسـلامية فى عصر المصنف وهى أشبه بعربة تجرها الجياد مصنوعة من الخشب السميك ومصفحة بالفوذ يتترس بها المهاجمون وقد ترتفع الى حد يتسـلق منهـا المقاتلون الى أسوار الحصون . والعمارة القبيلة .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان اخرج جناحا الى دار جاره من غير اذنه لم يجز . واختلف أصحابنا فى تعليله ، فمنهم من قال : لا يجوز لأنه ارتفاق بما تعين مالكه فلم يجز بغير اذنه من غير ضرورة ، كأكل ماله . ومنهم من قال : لا يجـوز ، لأن الهواء تابع للقرار والجار لا يملك الارتفاق بقرار دار الجار . فلا يملك الارتفاق بهواء داره ، فان صالحه صاحب الدار على شىء لم يجز لأن الهواء تابع فلا يفرد بالعقد) .

الشرح الأحكام : اذا أراد أن يخرج جناحا أو روشنا فوق دار غيره أو شارع جاره بغير اذنه لم يجز لأنه لا يملك الارتفاق بقرار أرض جاره الا باذنه فكذلك الارتفاق بهواء أرض جاره ، فان صالحه صاحب الدار أو الشارع على ذلك بعوض لم يصح لأنه لا يجوز افراد الهواء بالعقد .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان اخرج جناحاً الى درب غير نافذ نظرت فان لم يكن له فى الدرب طريق لم يجز ، لما ذكرناه فى دار الجار ، وان كان له فيه طريق ففيـه وجهان (احدهما) يجوز ، وهو قول الشيخ أبى حامد الاسفراينى ، لأن الهواء تابع للقرار ، فاذا جاز ان يرتفق بالقرار بالاجتياز جاز ان يرتفق بالهـــواء باخراج الجناح (والثانى) لا يجوز ، وهو قول شيخنا القاضى أبى الطيب رحمه الله لأنه موضع تعين ملاكه فلم يجز اخـراج الجناح اليـه كدار الجـار ، فان قلنا يجوز اخراج الجناح لم يجز الصلح ، لما ذكرناه فى الصلح على الجنـــاح الخارج الى الشارع ، وان قلنا لا يجوز اخراجه لم يجز الصلح لما ذكرناه فى الصلح على الجناح الخارج الى دار الجار) .

الشرح وان أراد أن يخرج جناحا أو روشنا الى درب غير نافذ وله طريق فى هذا الدرب ، فان كان يضر بالمارة لم يجز من غير اذن أهـــل

الدرب ، كما لا يجوز اخراج جناح يضر الى شـارع نافـذ الا اذا استأذنوا بذلك أهل الدرب •

وقال القاضي أبو الطيب : لا يجوز له ذلك بغير اذنهم لأنه مملوك لقـوم معينين فلم يجز له اخراج الجناح اليهم بغير اذنهم ، والله تعالى أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان أراد ان يعمل ساباطاً ويضع أطراف أجذاعه على حائط الجار المحاذى لم يجز ذلك من غير اذنه ، لأنه حمل على ملك الغير من غير ضرورة فلم يجز من غير اذنه كحمل المتاع على بهيمة غيره ؛ فان صالحه منه على شيء جاز اذا عرف مقدار الأجذاع ، فان كانت حاضرة نظر اليها ، وان لم تحضر وصفها فان أراد أن يبنى عليها ذكر سمك البناء ، وما يبنى به فان أطلق كان ذلك بيعاً مؤبداً لمغارز الأجذاع ومواضع البناء وان وقت كان ذلك اجـارة تنقضى بانقضاء المدة) •

الشرح ان أراد أن يعمل سـاباطاً ـ وهو سـقيفة بين حائطين تحتها طريق والجمع سوابيط وساباطات ـ على جدار جاره وصفته أن يكون له جدار وبحذائه جدار جاره وبينهما شارع ، فيمد جذوعا من جداره الى جدار جاره ، فلا يجوز له ذلك الا باذن جاره ، لأنه حمل على ملك غيره بغير اذنه ، من غير ضرورة فلم يجز كما لو أراد أن يحمل على بهيمة غيره بغـير اذنه •

وقولنا : من غير ضرورة احتراز من السقيف على الحائط الرابع لجـاره على ما يأتى بيانه ، فان صالحه على ذلك بعوض صح الصلح ، ولابد أن تكون الأخشاب معلومة اما بالمشاهدة أو بالصفة ، فيقول : صالحنى على أن أضع هذه الأخشاب بكذا ، قال الشيخ أبو حامد : وهكذا اذا قال : خذ منى مالا وأقر لى حقا فى أن أضع على جدارك جذوعى هذه أو نصفها ، فاذا أقـر له بذلك وأخذ العوض جاز • فان أراد أن يبنى عليها ذكر طول البناء وعرضـه وما يبنى به ، لأن الغرض يختلف بذلك ، فان أطلقا ذلك ولم يقدراه بمـدة كان ذلك تبعاً لمغارز الجذوع ، وان قدرا ذلك بمدة كان اجارة تنقضى بانقضاء المدة ، هكذا ذكر الشيخان أبو حامـد وأبو اسـحاق والقـاضى أبو الطيب أيضاً •

وقال ابن الصباغ : لا يكون ذلك بيعاً بحال، لأن البيع ما يتناول الأعيان، وهذا الصلح على وضع الخشب لا يملك به الواضع شيئاً من الحائط الذى يضع عليه لأنه لو كان بيعاً لملك جميع الحائط ولكان اذا تهدم يملك أخـذ الأنقاض ، وهذا لا يقوله أحد ، قال فان قيل : انما يكون بيعاً لموضع الوضع خاصة قيل : لا يصح ذلك لأن موضع الوضع محمل بقية الحائط الذى لغيره وتلك منفعة استحقها ، واذا بطل أن يكون تبعاً كان ذلك اجارة بكل حال • قال : فان قيل : فكيف يكون الاجارة الى مدة غير معلومة ؟ فالجـواب أن المنفعة يجوز أن يقع العقد عليها فى موضع الحاجة غير مقدرة كما يقع عقـد النكاح على منفعة غير مقدرة ، والحاجة الى ذلك ، لأن الخشب وما يشبهه مما يراد للتأبيد ، ويضر به التقدير ، بخلاف سـائر الاجارات ، ولأن سـائر الأعيان لو جوزنا فيها عقد الاجارة على التأبيد بطل فيها معنى الملك ، وهاهنا وضع الخشب على الحائط لا يمنع مالكه أن ينتفع به منفعة مقصودة ، والأول أصح ، لأن الشافعى رضى الله عنه ، قال فى المختصر : ولو اشترى علو بيت على أن يبنى على جدرانه ويسكن على سطحه اجزت ذلك اذا سميا منتهى البنيان ، لأنه ليس كالأرض فى احتمال ما يبنى عليها •

اذا ثبت هذا فان أقر صاحب الحائط لصاحب الخشب أن له حـق الوضع على جداره لزم ذلك فى الحكم • فان تقدمه صلح لزم ظاهراً وباطنا وان لم يتقدمه صلح لزم فى الظاهر دون الباطن • والله تعالى أعلم •

فـــرع فى مذاهب العلمـاء • قلنا : ان مذهبنا أنه يجـوز الوضع على جـدار جاره اذا لم يضر بالمارة وبه قال مالك والأوزاعى وأبو يوسف ومحمد وقد اشترطوا عدم الضرر بالمارة وبه قلنـا فكان جائـزا كالمشى فى الطريق والجلوس فيها •

وقال أصحاب أحمد : لا يجوز أن يشرع الى طريق نافذ جناحا ، وهو الروشن سواء كان ذلك يضر بالمارة أو لا يضر ، وسواء أذن الامام أو لم يأذن ، ولا يجوز الساباط من باب الأولى ، ولو كان الحائط ملكه • وقال ابن عقيل من الحنابلة : ان لم يكن فيه ضرر جاز باذن الامـام لأنه نائبهـم فجرى اذنه مجرى اذن المشتركين فى الدرب الذى ليس بنافذ وهذا القـول

ضعيف عندهم لأن الضرر لابد أن يتحقق ولو بحجب الضـوء عن الطريق . أو الهواء ، وليس كالجلوس أو المرور فانهـما طارئان . وقال أبو حنيفـة : يجوز من ذلك مالا ضرر فيه ، وان عارضه رجل من المسلمين وجب قلعه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ولا يجوز ان يفتح كوة ، ولا يسمر مسمارا فى حائط جاره الا باذنه ، ولا فى الحائط المشترك بينه وبين غيره الا باذنه . لأن ذلك يوهى الحائط ويضر به ، فلا يجوز من غير اذن مالكه ، ولا يجوز ان يبنى على حائط جاره ولا على الحائط المشترك شيئاً من غير اذن مالكه ولا على السطحين المتلاصقين حاجزا من غير اذن صاحبه ، لانه حمل على ملك الغير فلم يجـز من غير اذن كالحمل على بهيمته ، ولا يجوز ان يجرى على سطحه ماء من غير اذنه ، فان صالحه منه على عوض جاز ، اذا عرف السطح الذى يجرى ماؤه لانه يختلف ويتفاوت) .

الشرح الأحـكام : لا يجوز أن يفتح كوة ، ولا يدق وتداً فى حائط الجار ولا فى الحائط المشترك بينـه وبين غيره بغـير اذن ، لأن ذلك يضعف الحائط ، ولا يجوز أن يبنى عليه من غير اذن كما لا يجوز أن يحمل على بهيمة غيره بغير اذنه .

فـرع ولا يجوز أن يجرى الماء فى أرض غيره ولا على سطحه بغير اذنه . هذا قوله فى الجديد ، وقال فى القديم : اذا سـاق رجل عيناً أو بئراً فلزمته مؤنة ودعته الضرورة الى اجرائه فى ملك غيره ولم يكن على المجرى فى ملكه ضرر بين فقد قال بعض أصحابنا يجبر عليه ، فأومأ الى أنه يجبر لما روى أن الضحاك ومحمد بن مسلمة اختلفا فى خليج أراد الضحاك أن يجريه فى أرض محمد بن مسلمة فامتنع فترافعا الى أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه فقال : والله لأمرنّه ولو على بطنك . قال العمرانى : والأول هو المشهور فى المهذب للشيخ أبى اسحاق ، لأنه حمل على ملك غيره فلم يجز من غير اذنه ، كالحمل على بهيمته قال : وأما الخبر فيحتمل أنه كان له رسم اجراء الماء فى أرضه فامتنع منه فلذلك أجبره أمير المؤمنين على ذلك .

(قلت) فاذا صالح رجلا على موضع قناة من أرضه يجرى فيها ماء وبينا

موضعها وعرضها وطولها جاز ، لأن ذلك بيع موضع من أرضه ، ولا حاجة الى بيان عمقه ، لأنه اذا ملك الموضع كان له الى تخومه ، فله أن يترك فيه ما شاء ، وان صالحه على اجراء الماء فى ساقية من أرض رب الأرض مع بقاء ملكه عليها فهذااجارة للأرض فيشترط تقدير المدة لأن هذا شأن الاجارة .

فـــرع اذا كانت الأرض فى يد رجل باجارة جاز أن يصالح رجلا على اجراء الماء فيها فى ساقية محفورة مدة لا تجاوز مدة اجارته ، وان لم تكن الساقية محفورة لم يجز أن يصالحه على ذلك ، لأنه لا يجوز احداث ساقية فى أرض فى يده باجارة . فأما ان كانت الأرض فى يده وقفاً عليه فهو كالمستأجر ، له أن يصالح على اجراء الماء فى ساقية محفورة فى مدة معلومة ، وليس له أن يحفر فيها ساقية لأنه لا يملكها انما يستوفى منفعتها كالأرض المستأجرة سواء وقال أصحاب أحمد : يجوز له حفر الساقية لأن الأرض له ، وله التصرف فيها كيفما شاء ما لم ينقل الملك الى غيره ، بخلاف المستأجر فانه انما يتصرف فيها بما أذن له فيه ، فكان الموقوف عليه بمنزلة المستأجر اذا أذن له فى الحفر ، فان مات الموقوف عليه فى أثناء المدة ، فهل لمن انتقل اليه فسخ الصلح فيما بقى من المدة ؟ على وجهين .

فـــرع اذا ادعى على رجل مالا فأقر له به ثم قال : صالحنى فيه على أن أعطيك مسيل ماء فى ملكى ، قال الشافعى رضى الله عنه « فان بينا الموضع وقدر الطول والعرض صح ، لأن ذلك بيع لموضع من أرضه ولا يحتاجان أن يبينا عمقه لأنه اذا ملك الموضع كان له النزول الى تخومه » وهل يملك المدعى عليه هذه الساقية ؟ فيه وجهان حكاهما الصيدلانى (أحدهما) يملكها تبعاً للأرض (والثانى) لا يملكها فعلى هذا لا يمنع مالك الأرض من بناء فوق المسيل .

قال ابن الصباغ : وان صالحه على أن يجرى الماء فى ساقية فى أرض للمصالح قال فى الأم : فان هذا اجارة يفتقر الى تقدير المدة . قال أصحابنا : انما يصح اذا كانت الساقية محفورة ، فاذا لم تكن محفورة لم يجز لأنه لا يمكن المستأجر من اجراء الماء الا بالحفر ، فليس له الحفر فى ملك غيره ، لأن ذلك اجارة لساقية غير موجودة ، فان حفر الساقية وصالحه جاز قال

العمرانى : وان كانت الأرض فى يد المقر باجارة جاز له أن يصالحه على اجراء الماء فى ساقية فيها محفورة مدة لا تجاوز مدة اجارته ، وان لم تكن الساقية محفورة لم يجز أن يصالحه على ذلك ، لأنه لا يجوز له احداث ساقية فى أرض فى يده باجارة ، وكذلك اذا كانت الأرض وقفاً عليه جاز أن يصالحه على اجراء الماء فى ساقية فى أرض فى يده وان أراد أن يحفر ساقية لم يكن له ذلك لأنه لا يملكها ، وانما له أن يستوفى منفعتها كالأرض المستأجرة ، وان صالحه على اجراء الماء على سطحه جاز اذا كان السطح الذى يجرى ماؤه فيه معلوما ، لأن الماء يختلف بكبر السطح وصغره .

وقال ابن الصباغ : ولا يحتاج الى ذكر المدة ، ويكون ذلك فرعا للاجارة لأن ذلك لا يستوفى به منافع السطح بخلاف الساقية فانه يستوفى منفعتها فكانت مدتها مقدرة ولأنهما يختلفان أيضاً فان الماء الذى يجرى فى الساقية لا يحتاج الى تقدير لأنه لا يجرى منه لأنه يجرى فيها أكثر من ملئها ، ويحتاج الى ذكر السطح الذى يجرى منه لأنه يجرى فيه القليل والكثير . وان صالحه على أن يسقى زرعه أو ماشيته من مائه سقية أو سقيتين لم يصح ، لأن القدر من الماء الذى يسقى به الزرع والماشية مجهول ، فان صالحه على ربع العين أو ثلثها صح كما قلنا فى البيع .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصـــل) وفى وضع الجذوع على حائط الجار والحائط الذى بينه وبين شريكه قولان ، قال فى القديم (يجوز) فاذا امتنع الجار أو الشريك أجبر عليه اذا كان الجذع خفيفا لا يضر بالحائط ، ولا يقدر على التسقيف الا به ، لما روى أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ((لا يمنعن احدكم جاره ان يضع خشبة على جداره)) قال أبو هريرة رضى الله عنه ((انى لاراكم عنها معرضين ، والله لأرمينها بين اظهركم)) ولأنه اذا وجب بذل فضل الماء للكلأ لاستغنائه عنه وحاجة غيره وجب بذل فضل الحائط لاستغنائه عنه وحاجة جاره . وقال فى الجديد : لا يجوز بغير اذن ، وهو الصحيح : لقوله صلى الله عليه وســـلم ((لا يحل مال امرىء مسلم الا بطيب نفس منه)) ولانه انتفاع بملك غيره من غير ضرورة فلا يجوز بغير اذنه كالحمل على بهيمته ، والبناء فى أرضه ، وحديث أبى هريرة نحمله على الاســـتحباب . وأما الماء فانه غير مملوك فى قول بعض أصحابنا . والحائط مملوك ، ولأن الماء لا تنقطع مادته ، والحائط بخلافه .

فان كان الجذع ثقيلا يضر بالحائط لم يجز وضعه من غير اذنه قولا واحدا لان الارتفاق بحق الغير لا يجوز مع الاضرار ، ولهذا لا يجــوز أن يخرج الى الطريق جناحاً يضر بالمارة . وان كان لا حاجة به اليه لم يجبر عليـــه ، لأن الفضل أنما يجب بذله عند الحاجة اليه ، ولهذا يجب بذل فضل الماء عند الحاجة اليه للكلا ولا يجب مع عدم الحاجة (فان قلنا) يجبر عليه فصالح منه على مال لم يجز ، لأن من وجب له حق لا يؤخذ منه عوضه ، وان قلنا : لا يجبر عليه فصالح منه على مال جاز على ما بيناه في اجذاع الساباط .

(فصــل) اذا وضع الخشب على حائط الجار او الحائط المشترك ، وقلنا: انه يجبر في قوله القديم ، او صالح عنه على مال في قوله الجديد فرفعه جـاز له ان يعيده ، فان صالحه صاحب الحائط عن حقه بعوض ليسقط حقه من الوضع جاز لأن ما جاز بيعه جاز ابتياعه كسائر الأموال) .

الشرح حديث أبي هريرة رضي‌الله عنه رواه البخاري ومسلم وأحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه : وقد أخرجه أيضاً ابن ماجه والبيهقي وأحمد والطبراني وعبد الرزاق من طريق ابن عباس بلفظ : قال رســول الله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار ، وللرجــل أن يضــع خشبة في حائط جاره : واذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع » وأخرجه أحمــد وابن ماجه أيضاً من حديث عكرمه بن سلمة بن ربيعة « أن أخوين من بني المغيرة اعتق أحدهما أن لا يغرز خشباً في جداره ، فلقيا مجمع بن يزيد الأنصاري ورجالا كثيراً فقالوا : نشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يمنع جار جاره أن يغرز خشباً في جداره فقال الحالف : أي أخي قــد علمت أنك مقتضى لك علي ، وقد حلفت فاجعل اسطوانا دون جداري ففعل الآخر ، فغرز في الاسطوان خشبة » وهو أيضــاً عند ابن ماجه والحــاكم والبيهقي مــن حديث ابي سعيد ، وعند البيهقي من طريق عبادة . وعند الطبراني في الكبير وأبي نعيم من حديث ثعلبة بن مالك القرظي ، وما جاء في بعض الفاظه مــن جعل الطريق سبعة أذرع ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة ، وعكرمة ابن سلمة بن ربيعة مجهول .

وقوله « لا يمنع » بالجزم على النهي . وفي رواية لأحمد « لا يمنعن » وفي لفظ للبخاري بالرفع على الخبرية المقدمة ، وهي في معنى النهي . وقوله « خشبة » قال القاضي عياض رويناه في مسلم وغيره من الأصــول بصــيغة

الجمع والافراد ، ثم قال : وقال عبد الغنى بن سعيد : كل الناس تقوله بالجمع الا الطحاوى ، فانه قال عن روح بن الفرج : سألت أبا زيد والحرث بن بكير ويونس بن عبد الأعلى عنه • فقالوا كلهم : خشبة بالتنوين ، ورواية مجمَّع تشهد لمن رواه بلفظ الجمع • ويؤيدها أيضاً ما رواه البيهقى من طريق شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ «اذا سأل أحدكم جاره أن يدعم جذوعه على حائطه فلا يمنعه » قال القرطبى : وانما اعتنى هؤلاء الأئمة بتحقيق الرواية فى هذا الحرف ، لأن أمر الخشبة الواحدة يخف على الجار المسامحة به بخلاف الأخشاب الكثيرة •

أما أحكام الفصل فان هذه الأحاديث تدل على أنه لا يحل للجار أن يمنع جاره من غرز الخشب فى جداره ، ويجبره الحاكم اذا امتنع وبهذا قال الشافعى فى القديم وأحد قولى الجديد ، وأحمد واسحاق وابن حبيب من المالكية وأهل الحديث •

وقال الشافعى فى أحد قولى الجديد والحنفية ومالك والجمهور من الفقهاء : انه يشترط اذن المالك ، ولا يجبر صاحب الجدار اذا امتنع ، وحملوا النهى على التنزيه جمعاً بينه وبين الأدلة القاضية بأنه « لا يحل مال امرىء مسلم الا بطيبة من نفسه » •

وأجيب بأن هذا الحديث أخص من تلك الأدلة مطلقاً فيبنى العام على الخاص قال البيهقى : لم نجد فى السنن الصحيحة ما يعارض هذا الحكم الا عمومات لا يستنكر أن يخصها ، وحمل بعضهم الحديث على ما اذا تقدم استئذان الجار ، كما وقع فى رواية لأبى داود بلفظ « اذا استأذن أحدكم أخاه » وفى رواية لأحمد « من سأله جاره » وكذا فى رواية لابن حبان فاذا تقدم الاستئذان لم يكن للجار المنع الا اذا لم يتقدم ، وبهذا يصح الجمع بين الأحاديث العامة والخاصة ، والمطلقة والمقيدة والله تعالى أعلم •

والمذهب أنه اذا أراد رجل أن يضع أجذاعه على حائط جاره أو حائط مشترك بينه وبين غيره بغير اذنه ، فان كان به الى ذلك حاجه ، مثل أن يكون له براح من الأرض ويحيط له بالبراح ثلاثة جدر ولجاره أو شريكه جدار

رابع ، أو أراد صاحب الجدر الثلاثة أن يضع عليها سقفاً فهل يجبر صاحب الجدار الرابع على تمكينه من ذلك ؟ فيه قولان :

قال فى القـديم : يجبر اذا كان ما يضعه لا يضر بالحائط ضرراً بيناً • وبه قال أحمد وغيره ممن مضى ذكرهم لحديث أبى هريرة الذى نكس فيه القوم رءوسهم ، فقال أبو هريرة مالى أراكم عنها معرضين ؟ والله لأرمينهـا بين أظهركم ، يعنى هذه السنة التى أنتم عنها معرضون • فاذا قلنا بهذا فلم يبذل الجار له أجبره الامام أن يضع خشبه على جداره •

وقال فى الجديد : لا يجبر على ذلك • قال العمرانى : وهو الصحيح ، وبه قال أبو حنيفة لحديث « لا يحل مال أمرىء مسلم الا بطيب نفس منه » ولأنه انتفاع بملك من غير ضرورة فلم يجز من غير اذنه ، كزراعة أرضه والبناء فى أرضه •

(قلت) قد ذهب المصنف الى أن للخبر تأويلين (أحدهما) أنه محمول على الاستحباب (والثانى) أن معناه اذا أراد الرجل أن يضع خشبه على جدار له لاخراج روشن أو شرفة أو جناح الى شارع نافذ فليس لجاره المحاذى له أن يمنعه من ذلك ، لأنه قال : « لا يمنع أحدكم جاره أن يضع على جداره » والضمير يرجع الى أقرب مذكور وهو الجار •

فأما اذا أراد أن يبنى على حائط أو يضع عليه خشباً يضر به ضرراً بيناً أو جداراً آخر يمكنه أن يسقف عليه ، لم يجبر الجار قولا واحداً ، فاذا قلنابقوله فى الجديد فأعاره صاحب الحائط فوضع الخشب عليه لم يكن لصاحب الحائط أن يطالبه بقلعه ، لأن اذنه يقتضى البقاء على التأبيد فان قلع المستعير خشبة أو سقطت فهل له أن يعيد مثلها ؟ فيه وجهان (أحدهما) له ذلك لأنه قداستحق دوام بقائها (والثانى) ليس له بغير اذن مالك الحـائط وهو الصـحيح ، لأن السقف اذا سقط فلا ضرر على المعير فى الرجوع • وان أراد صاحب الحائط هدم حائطه ، فان لم يكن مستهدما لم يكن له ذلك ، لأن المسـتعير قد استحق تبقية خشبه عليه وان كان مستهدماً فله ذلك وعلى صاحب الخشب نقله ، فاذا أعاد صاحب الحائط حائطه ـ فان بنـاه بمادة أخرى ـ لم يكن لصاحب الخشب اعادة خشبه من غير اذنه ، لأن هذا الحائط غير الأول •

وقالت الحنابلة : يجوز اعادة وضعه بغير اذنه . وان بناه بمـادته الأولى بعينها بأن كانت عضادته خشباً فأقامه أو حجراً فرصه ، فهل له أن يعيد خشبه بغير اذن ؟ على الوجهين الأولين ، فان صالحه بمال ليضع أجذاعه على جداره فى قوله الجديد أو قلنا : يجبر الجار على تمكينه من وضعها على القـديم فصالح مالك الجدار مالك الخشب ليضع عن جداره الخشب صح الصلح ، لأن ما صح بيعه صح ابتياعه كسائر الأموال ، والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصـل) وان كان فى ملكه شجرة فاستعلت وانتشرت اغصانها وحصلت فى دار جاره جاز للجار مطالبته بازالة ما حصل فى ملـكه ، فان لم يزله جاز للجار ازالته عن ملكه ، كما لو دخل رجل الى داره بغير اذنه ، فان له ان يطالبه بالخروج ، فان لم يخرج اخرجه ، فان صالحه منه على مال فان كان يابساً لم يجز لأنه عقد على الهواء ، والهواء لا يفرد بالعقد ؛ وان كان رطبا لم يجـز لما ذكرناه ولأنه صلح على مجهول ، لأنه يزيد فى كل وقت .

الشرح الأحكام : اذا كانت له شجرة فى ملكه فانتشرت أغصانها فوق ملك جاره فللجار أن يطالب مالك الشجرة بازالة ما انتشر فوق ملكه لأن الهواء تابع للقرار ، وليس له أن ينتفع بقرار أرض جاره بغـير اذنه ، فكذلك هواء أرض جاره ، فان لم يزل مالك الشجرة ذلك فللجار أن يزيل ذلك عن هواء أرضه بغير اذن الحاكم كما لو دخلت بهيمة لغيره الى أرضه فله أن يخرجها بنفسه وقال أصحاب أحمد : اذا امتنع مَنْ الملك له من ازالته لم يجبر لأن ذلك ليس من فعله ، وعلى كلا الأمرين اذا امتنع من ازالته كان لصاحب الهواء ازالته مع عدم الاتلاف ، فاذا أتلف شيئاً ضمنه كما لو دخلت البهيمة داره فعليه اخراجها بغير اتلاف فاذا أتلفهـا ضـمنها ، فان لم يمكنه ازالتها الا بالاتلاف فلا شيء عليه لأنه لا يلزمه اقرار مال غيره فى ملكه .

قال العمرانى فى البيان : ينظر فيه فان كان ما انتشر لينا يمكنه أن يزيل ذلك عن ملكه من غير قطع ، لواه عن ملكه ، فان قطعه لزمه أرش ما نقصت الشجرة بذلك لأنه متهم بالقطع ، وان كان يابسا لا يمكنه ازالة ذلك عـن ملكه الا بقطعه فله ذلك ولا ضـمان عليه اهـ . (قلت) فان صـالحه على

اقرارها بعوض معلوم ، فان كان غير معتمد على حائطه لم يجز ذلك لأنه افراد للهواء بالعقد ان كان يابسا ، وان كان رطبا لم يجز أيضاً لهذه العلة ، ولأنه يزيد فى كل وقت بنمو الأغصان .

وقال أصحاب أحمد كابن حامد وابن عقيل وابن قدامة : يجوز ذلك رطبا كان الغصن أو يابسا ، لأن الجهالة فى المُصَالَح عنه لا تمنع الصحة لكونها لا تمنع التسليم بخلاف العوض فانه يفتقر الى العلم لوجوب تسليمه ، لأن الحاجة داعية الى الصلح عنه لكون ذلك يكثر فى الأملاك المتجاورة وفى القطع اتلاف وضرر قالوا : والزيادة المتجددة يعفى عنها كالسمن الحادث فى المستأجرة للركوب (قلت) والصلح لا يجوز عندنا الا فى حالة ما اذا كان الغصن يابسا معتمداً على حائط الجار ، كما لو صالحه على وضع خشبة على حائطه ، وأما الرطب فانه يمكن ليه ، ويمكن تهذيبه .

فرع اذا كان سطح داره أعلا من سطح دار جاره لم يجبر من علا سطحه على بناء سترة . وقال أحمد رضى الله عنه : يجبر من علا سطحه على بناء سترة ، لأنه اذا صعد سطحه أشرف على دار جاره ، والانسان ممنوع من الانتفاع بملكه على وجه يستضر به غيره ، كما لا يجوز أن يدق فى ملكه ما يهتز به حائط جاره .

دليلنا : أنه حاجز بين ملكيهما فلا يجبر أحدهما على سترة كالأسفل وما ذكره فغير صحيح ، لأن الأعلى ليس له أن يشرف على الأسفل ، وانما يستضر الأسفل بالاشراف عليه دون انتفاعه بملكه ، ويخالف الدق ، لأنه يضر بملك جاره ، قاله فى البيان .

فرع قال الشيخ أبو حامد الاسفراييني : يجوز للانسان أن يفتح فى ملكه كوة مشرفة على جاره ، وعلى جسر عليه ، ولا يجوز للجار منعه لأنه لو أراد رفع جميع الحائط لم يمنع فكذلك اذا رفع بعضه لم يمنع اهـ . (قلت) الا اذا ترتب على ذلك اضرار بجاره وازالة للجدار الفاصل بين المسكنين مما يترتب عليه كشف سوءات البيت أو تعريض المال للضياع أو زوال صفة الصلاحية للسكنى أجبر على ازالة ذلك فان كان كوة سدها ، وان كان جداراً أقامه ، وسيأتى مزيد لذلك والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصـــل) وان كان لرجل فى زقاق لا ينفذ دار ، وظهرها الى الشـــارع ففتح باباً من الدار الى الشارع جاز ، لأن له حق الاستطراق فى الشارع فجاز ان يفتح اليه باباً من الدار ، وان كان باب الدار الى الشارع وظهرها الى الزقاق ففتح باباً من الدار الى الزقاق نظرت ، فان فتحه ليستطرق الزقاق لم يجز لانه يجعل لنفسه حق الاستطراق فى درب مملوك لأهله لا حق له فى طريقه ، فان قال : افتحه ولا اجعله طريقا ، بل اغلقه واســـمره ، ففيــه وجهـــان ; (احدهما) ان له ذلك ، لانه اذا جاز له ان يرفع جميع حائط الدار ، فلأن يجوز ان يفتح فيه باباً اولى . (والثانى) لا يجوز ، لأن البـــاب دليـــل على الاستطراق ، فمنع منه . وان فتح فى الحائط كوة الى الزقاق جاز ، لانه ليس بطريق ولا دليل عليـــه ، فان كان له داران فى زقاقين غير نافذين ، وظهـــر كل واحدة من الدارين الى الاخرى ، فانفذ احدى الدارين الى الاخرى ففيــــه وجهان :

(احدهما) لا يجوز ، لانه يجعل الزقاقين نافذين ، ولانه يجعل لنفســه الاستطراق من كل واحد من الزقاقين الى الدار التى ليست فيه ، ويثبت لاهل كل واحد من الزقاقين الشفعة فى دور الزقاق الآخـــر على قـــول مـــن يوجب الشفعة بالطريق (والثانى) يجوز ، وهو اختيار شيخنا القاضى رحمه الله ، لأن له ان يزيل الحاجز بين الدارين ، ويجعلهما داراً واحدة ، ويترك البابين على حالهما . فجاز ان ينفذ احداهما الى الاخرى) .

الشرح الأحكام : اذا كان لرجل دار فى زقاق غير نافذ وظهر الدار الى شارع عام فأراد أن يفتح باباً فى ظهر بيته الى الشارع فان فتحه وسدالباب الذى فى الزقاق جاز له ذلك قولا واحداً ، أما اذا أبقى الباب الذى فى الزقاق نظرت فاذا جعله لاستطراق المارة من الشارع الى الزقاق لم يجز له ذلك ، لأن الدرب مملوك لأهله لا يعبر أحد أجنبى من زقاقهم ، فاذا استأذن أصحاب الزقاق وقال لهم : أفتحه ولا أجعله طريقاً ، بل أجعل بابى ذا أقفال وترابيس لا يمر فيه الا أهل بيتى وضيفانى ففيه وجهان :

(أحدهما) يجـــوز ، لأنه اذا جاز أن يهـــدم الحائط جاز له أن يهـــدم بعضه .

(والثانى) لا يجوز ، لأن الباب ثغرة يمكن أن يستدل منها المارة على الاستطراق الى الزقاق فمنع منه . وقالت الحنابلة : يجوز له ذلك قولا واحداً، ولأنه يرتفق بما لم يتعين ملك أحد عليه .

وعلى القول بالجواز ان قيل : فى هذا اضرار بأهل الدرب ؛ لأنه يجعله نافذا يستطرق اليه من الشارع (قلنا) لا يصير نافذاً ، وانما تصير داره نافذة، وليس لأحد استطراق داره ، فأما ان كان باب داره الى الشارع ، وليس له باب الى الدرب فأراد أن يفتح باباً فى ظهر داره الى الزقاق للاستطراق لم يكن له ذلك ، لأنه ليس له حق فى الدرب الذى قد تعين ملك أربابه ، ويحتمل الجواز كما ذكرنا فى الوجه الذى تقدم .

فــرع اذا أراد أن يفتح الى الدرب كوة أو شباكاً لم يمنع منه، لأنه يتصرف فى ملكه ، وربما أراد ذلك للهواء أو النور أو الشمس .

فــرع فان كان لرجل داران وباب كل واحدة منهما الى زقاق غير نافذ وظهر كل واحدة منهما الى ظهر الأخرى ، فان أراد صاحب الدارين رفع الحائط بينهما وجعلهما داراً واحدة جاز، وان أراد أن يفتح من احداهما باباً الى الأخرى ليدخل من كل واحدة من الدارين الى الأخرى ، ويدخل من كل واحدة من الدارين ففيه وجهان حكاهما الشيخ أبو حامد وأكثر أصحابنا انه لا يجوز ، لأنه يجعل لكل واحدة من الدارين طريقا من كل واحدة من الدارين ، ويجعل الدار كالدرب الواحد ، ولأنه يثبت الشفعة لكل واحد من الدربين لأهل الدرب الآخر فى قول من يثبت الشفعة فى الدار لاشتراكهما فى الطريق ، وهذا لا يجوز . وقال القاضى أبو الطيب الطبرى شيخ المصنف رحمهما الله : يجوز ، لأنه يجوز له أن يرفع الحائط كله ، فجاز له أن يفتح فيه باباً .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) اذا كان لداره باب فى وسط درب لا ينفذ ، فاراد ان ينقل الباب نظرت فان اراد نقله الى اول الدرب جاز له لانه يترك بعض حقه من الاستطراق وان اراد ان ينقله الى آخر الدرب ففيه وجهان :

(احدهما) لا يجوز ، لأنه يريد ان يجعل لنفسه حق الاستطراق فى موضعلم يكن له (والثانى) يجوز ، لأن حقه ثابت فى جميع الدرب ، ولهـذا لو ارادوا قسمته كان له حق فى جميعه ، فان كان بابه فى آخر الدرب واراد ان ينقل الباب الى وسطه ، ويجعل الى عند الباب دهليزاً ــ ان قلنا : ان من بابه فى وسط الدرب ــ يجوز أن يؤخره الى آخر الدرب ، لم يجز لهذا ان يقـدمه ، لأنه مشترك بين الجميع ، فلا يجوز ان يختص به ، وان قلنا : لا يجوز جـاز لهذا ان يقدمه لأنه يختص به) .

الشرح الأحكام : اذا كان لرجلين داران فى زقاق غير نافذ وباب دار أحدهما قريب من أول الدرب ، ولداره فناء يمتـد الى آخـر الدرب ، وباب دار الآخـر فى وسط الدرب ، فان أراد من باب داره قريب من أول الدرب أن يقدم بابه الى أول الدرب جاز لأنه يتـرك بعض ما كان له مـن استحقاق ، وان أراد أن يؤخر بابه الى داخل الدرب الذى له فناء داره هناك ففيه وجهان :

(أحدهما) له ذلك لأن فناء داره يمتد فكان له تأخير بابه الى هناك ، ولأن له يداً فى الدرب ، فكان الجميع فى يدهما .

(الثانى) ليس له ذلك وهو الصحيح ، لأنه يريـد أن يجعـل لنفسـه الاستطراق فى موضع لم يكن له . وان أراد مَنْ باب داره فى وسط الدرب أن يقدم بابه ، قال الشيخ أبو حامد : فان أراد أن يقدمه الى الموضع الذى لا فناء لصاحبه فيه كان له ذلك وجها واحداً وان أراد أن يقدمه الى الموضع الذى لصاحبه هناك فناء فهل له ذلك ؟ يبنى على الوجهين الأولين .

(فان قلنا) ليس لمن باب داره فى أول الدرب أن يؤخر بابه فلمن باب داره فى وسط الدرب أن يقدم بابه وهو الصحيح . وان قلنا لمن باب داره فى أول الدرب أن يؤخر بابه الى وسط الدرب ، فليس لمن باب داره فى وسط الدرب أن يقدم بابه الى فناء دار جاره . وقال ابن الصـباغ : ينبغى له أن يقدم بابه فى فناء صاحبه وجهاً واحداً لأنه انما يفتح الباب فى فناء نفسه ، ولا حق له فيما جاوز ذلك .

وقال أصحاب أحمد : اذا كان لرجلين بابان فى زقاق غير نافذ أحدهما قريب من باب الزقاق والآخر فى داخله ، فللقريب من الباب نقل بابه الى ما يلى باب الزقاق ، لأن له الاستطراق الى بابه القديم ، فقد نقص من استطراقه ، ومتى أراد رد بابه الى موضعه الأول جاز لأن حقه لم يسقط ، وان أراد نقل بابه تلقاء صدر الزقاق لم يكن له ذلك . قال ابن قدامة : نص عليه أحمد .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) اذا كان بين رجلين حائط مشترك فانهدم ، فدعا احدهما صاحبه الى العمارة وامتنع الآخر ، ففيه قولان . قال فى القديم : يجبر لانه انفاق على مشترك يزول به الضرر عنه وعن شريكه فاجبر عليه كالانفاق على العبد ، وقال فى الجديد : لا يجبر لانه انفاق على ملك لو انفرد به لم يجب ، فاذا اشتركا لم يجب كزراعة الأرض . فان قلنا بقوله القديم اجبر الحاكم الممتنع على الانفاق ، فان لم يفعل وله مال باعه وانفق عليه ، فان لم يكن له مال افترض عليه وانفق عليه ، فاذا بنى الحائط كان بينهما كما كان . ومن له رسم خشب او غيره اعاده كما كان .

وان اراد الشريك ان يبنيه لم يمنع منه ، لانه يعيد رسما فى ملك مشترك فلم يمنع منه ، كما لو كان على الحائط رسم خشب فوقع ، فان بنى الحائط من غير اذن الحاكم نظرت فان بناه بآلته ونقضه معا عاد الحائط بينهما كما كان برسومه وحقوقه لان الحائط عاد بعينه وليس للبانى فيه الا اثر فى تاليفه ، وان بناه بغير آلته كان الحائط البانى ، لا يجوز لشريكه ان ينتفع من غير اذنه ، فان اراد البانى نقضه كان له ذلك لانه ملكه لا حق لغيره فيه فجاز له نقضه فان قال له الممتنع : لا تنقض وانا اعطيك نصف القيمة لم يجز له نقضه ، لان على هذا القول يجبر على البناء . فاذا بناه أحدهما وبذل له الآخر نصف القيمة وجب تبقيته واجبر عليه ، كما اجبر على البناء .

وان قلنا بقوله الجديد فاراد الشريك ان يبنيه لم يمنع ، لانه يعيد رسماً فى ملك مشترك وهو عرصة الحائط فلم يمنع منه ، فان بناه بآلته فهو بينهما ، ولكل واحد منهما ان ينتفع به ويعيد ما له من رسم خشب . وان بناه بآلة اخرى فالحائط له ، وله ان يمنع الشريك من الانتفاع به ، وان اراد نقضه كان له ، لانه لا حق لغيره فيه . فان قال له الشريك : لا تنقضه وانا اعطيك نصف القيمة لم يمنع من نقضه ، لان على هذا القول لو امتنع من البناء فى

الابتداء لم يجبر . فاذا بناه لم يجبر على تبقيته . وان قال : قد كان لى عليه رسم خشب وأعطيك نصف القيمة وأعيد رسم الخشب ، قلنا للبانى : اما ان تمكنه من اعادة رسمه وتأخذ نصف القيمة . واما ان تنقضه ليبنى معك ، لأن القرار مشترك بينهما ، فلا يجوز ان يعيد رسمه ، ويسقط حق شريكه) .

الشرح الأحكام : اذا كان بينهما حائط مشترك فانهدم أو هدماه ، فدعا أحدهما الى بنائه وامتنع الآخر ، فهل يجبر الممتنع ؟ فيه قولان . وهكذا لو كان بينهما نهر عظيم أو بئر ، فاجتمع فيه الطين ، فهل يجبر الممتنع من كسحها على ذلك ؟ فيه قولان . وقال أبو حنيفة : لا يجبر الممتنع على بناء الحائط ، ويجبر على كسح النهر والبئر . وقال أحمد لا يجبر على البناء لأنه اذا كان الممتنع مالكه لم يجبر على البناء فى ملكه المختص به ، وان كان الممتنع الآخر لم يجبر على بناء ملك غيره ولا المساعدة فيه . وقال مالك وأبو ثور ، وهو أحد القولين عندنا : يجبر .

قال العمرانى فى البيان : وعندنا الجميع على قولين ــ وهو يعنى بالجميع الحائط والبئر والنهر فى البناء وكسح الطين . قال فى القديم : يجبر الممتنع منهما . وبه قال مالك رحمه الله تعالى . واختاره ابن الصباغ لقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » .

فاذا لم يجبر الممتنع أضررنا بشريكه ، ولأنه انفاق على ملك مشترك لازالة الضرر فأجبر الممتنع منهما ، كالانفاق على الحيوان المشترك ، وقال فى الجديد : لا يجبر الممتنع ، لأنه انفاق على ملك لو انفرد بملكه لم يجبر عليه . فاذا كان مشاركاً لغيره لم يجبر عليه كما لو كان بينهما براح من الأرض لا بناء عليه فدعا أحدهما الآخر الى البناء فامتنع فانه لا يجبر ، وعكس ذلك البهيمة والعبد المشتركين ، لما لزم صاحبه الانفاق عليه عند الانفراد بملكه ، أجبر على الانفاق عليه اذا شارك غيره .

وأما الخبر فلا حجة فيه ، لأنا لو أجبرنا الشريك لأضررنا به ؛ والضرر لا يزال بالضرر ، فاذا قلنا بقوله القديم فطالب الشريك شريكه بالبناء لزمه الانفاق معه بقسط ما يملك من الحائط ، فان امتنع أجبره الحاكم ، فان كان

له مال أخذ الحاكم منه وأنفق عليه ما يخصه ، وان كان معسراً اقترض له الحاكم من الشريك أو من غيره .

وان بناه الشريك باذن الحاكم الممتنع كان الحائط ملكا بينهما كما كان ويرجع الذى بناه على شريكه بحصته من النفقة ، وان بناه بغير اذن شريكه ولا اذن الحاكم لم يرجع بما أنفق ، لأنه متطوع بالانفاق ، ثم ينظر فان بنى الحائط بآلته ومادته الأولى كان ملكا بينهما كما كان ، لأن المنفق انما أنفق على التأليف ، وذلك أثر لا عين يملكها . وان أراد الذى بناه نقضه لم يكن له ذلك لأن الحائط ملك لهما ، وان بنى له بآلة أخرى كان الحائط للذى بناه ، وله أن يمنع شريكه من الارتفاق به ، فان أراد الذى بناه نقضه كان له ذلك لأنه منفرد بملكه .

وان قال له الممتنع : لا تنقض وأنا أدفع ما يخصنى من النفقة أجبر الذى بناه على التبقية ، لأنه لما أجبر الشريك على البناء أجبر الذى بنى على التبقية ببذل النفقة وان كان بينهما نهر أو بئر وأنفق أحدهما بغير اذن شريكه أو اذن الحاكم فانه لا يرجع بما أنفق ، وليس له أن يمنع شريكه من نصيبه من الماء لأن الماء ينبع فى ملكيهما ، وليس له الا نقل الطين ، وذلك أثر لا عين بخلاف الحائط . وان قلنا بقوله الجديد ، لم يجبر الممتنع منهما . فان أراد أحدهما بناءه لم يكن للآخر منعه من ذلك لأنه يزول به الضرر عن الثانى فان بناه بآلته كان الحائط ملكا لهما كما كان ، فلو أراد الذى بناه أن ينقضه لم يكن له ذلك لأن الحائط ملكهما ؛ فهو كما لو لم ينفرد ببنائه .

وان بناه بآلة له فهو ملك الذى بناه وله أن يمنع شريكه من الارتفاق به . فان أراد الذى بناه أن ينقضه كان له ذلك لأنه ملك له ينفرد به ، فان قال له الممتنع : لا تنقض وأنا أدفع اليك ما يخصنى من النفقة لم يجبر الذى بنى على التبقية ، لأنه لما لم يجبر على البناء فى الابتداء لم يجبر على التبقية فى الانتهاء .

فان طالب الشريك الممتنع بنقضه لم يكن له ذلك الا أن يكون له خشب

فيقول له :اما أن تأخذ منى ما يخصنى من النفقة وتمكننى من وضع خشبى أو تقلع حائطك لنبنيه جميعاً فيكون له ذلك لأنه ليس للذى بناه ابطال رسوم شريكه ، هذا اذا انهدم أو هدماه من غير شرط البناء . فأما اذا هدماه على أن يبنيه أحدهما ، أو هدمه أحدهما متعديا . قال الشافعى رضى الله عنه : أجبرته على البناء . واختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : هى على قولين ، كما لو هدماه من غير شرط والذى نص عليه الشافعى رضى الله عنه انما هو على القول القديم ، وهو اختيار المحاملى ، لأن الحائط لا يضمن بالمثل ؛ ومنهم من قال : يجبر قولا واحداً . قال الشيخ أبو حامد : وهو الصحيح ، لأن الشافعى رضى الله عنه نص على ذلك فى الجديد ، ولأنه هدمه بهذا الشرط فلزمه الوفاء به .

فرع وان كان الحائط بينهما نصفين فهدماه أو انهدم ثم اصطلحا على أن يبنياه وينفقا عليه بالسوية ويكون لأحدهما ثلث الحائط وللآخر ثلثاه ، ويحمل عليه كل واحد منهما ما شاء فلا يصح هذا الصلح ، لأن الصلح هو أن يترك بعض حقه بعوض . وههنا قد ترك أحدهما لصاحبه سدس الحائط بغير عوض فلم يصح كما لو ادعى على رجل داراً فأقر له بها ثم صالحه المدعى منها على سكناها فلا يصح لأنه ملكه الدار والمنفعة ، ثم مصالحته على منفعتها ترك حق له بلا عوض كذلك ههنا مثله ، ولأن هذا شرط فاسد ، لأن كل واحد منهما شرط أن يحمل عليه ما شاء والحائط لا يحمل ما شاء فلم يصح ، كما لو صالحه على أن يبنى على حائطه ما شاء فانه لا يصح لأن ذلك مجهول .

وان اصطلحا على أن يبنيا وينفق عليه أحدهما ثلث النفقة ، وينفق عليه الآخر ثلثى النفقة ، ويحمل على الحائط خشباً معلومة ، فقد قال الشيخ أبو حامد فى دراسة أولى يصح الصلح ، لأنه لما زاد فى الاتفاق ترك الآخر بعض حقه بعوض . وقال فى درسه مرة ثانية : لا يصح هذا الصلح لأن النفقة التى تزيد على نفقة حقه مجهولة ، والصلح على عوض مجهول لا يصح . ولأنه صلح على ما ليس بموجود ، لأن الحائط وقت العقد معدوم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان كان لأحدهما علو وللآخر سفل والسقف بينهما ، فانهدم حيطان السفل لم يكن لصاحب السفل ان يجبر صاحب العلو على البناء قولا واحداً لأن حيطان السفل لصاحب السفل فلا يجبر صاحب العلو على بنائه ، وهل لصاحب العلو اجبار صاحب السفل على البناء ؟ فيه قولان . فان قلنا : يجبر الزمه الحاكم ، فان لم يفعل وله مال باع الحاكم عليه ماله وانفق عليه ، وان لم يكن له مال اقترض عليه ، فاذا بنى الحائط كان الحائط ملكا لصاحب السفل لأنه بنى له وتكون النفقة فى ذمته ويعيد صاحب العلو غرفته عليه وتكون النفقة على الغرفة وحيطانها من ملك صاحب العلو دون صاحب السفل لأنها ملكه لا حق لصاحب السفل فيه وأما السقف فهو بينهما وما ينفق عليه فهو من مالهما ، فان تبرع صاحب العلو وبنى من غير اذن الحاكم لم يرجع صاحب العلو على صاحب السفل بشيء ، ثم ينظر فان كان قد بناها بآلتها ـ كانت الحيطان لصاحب السفل لأن الآلة كلها له وليس لصاحب العلو منعه من الانتفاع بها ولا يملك نقضها لأنها لصاحب السفل وله ان يعيد حقه من الغرفه ، وان بناها بغير آلتها كانت الحيطان لصاحب العلو وليس لصاحب السفل ان ينتفع بها ولا أن يتد فيها وتداً ولا يفتح فيها كوة من غير اذن صاحب العلو ، ولكن له أن يسكن فى قرار السفل لأن القرار له ولصاحب العلو ان ينقض ما بناه من الحيطان لأنه لا حق لغيره فيها ، فان بذل صاحب السفل القيمة ليترك نقضها لم يلزمه قبولها ، لأنه لا يلزمه بناؤها قولا واحداً فلا يلزمه تبقيتها ببذل العوض . والله اعلم) .

الشرح قوله « يتد » مثل يعد ويزن ، وهو الفعل المسمى عند النحاة بالمثال تحذف فاء مضارعه .

اما احكام الفصل فان كان حيطان العلو لرجل وحيطان السفل لآخر، والسقف بينهما فانهدم الجميع فليس لصاحب السفل أن يجبر صاحب العلو على البناء قولا واحداً ، لأن حيطان السفل لصاحب السفل فلا يجبر غيره على بنائها ، وهل لصاحب العلو المطالبة باجبار صاحب السفل على بناء السفل ؟ على القولين فى الحائط ، فان قلنا بقوله القديم أجبر الحاكم صاحب السفل على البناء ، وان لم يكن له مال اقترض عليه من صاحب العلو ومن غيره وبنى له سقفه ، وكان ذلك ديناً فى ذمته الى أن يوسر . وهكذا اذا بنى صاحب العلو حيطان السفل باذن صاحب السفل أو باذن الحاكم جاز، وكانت

حيطان السفل لصاحب السفل ولصاحب العلو أن يرجع بما آنفقه على حيطان السفل على صاحب السفل ، ثم يعيد علوه كما كان •

فان أراد صاحب العلو أن يبنى من غير اذن الحاكم واذن صاحب السفل لم يمنع من ذلك لأنه يستحق الحمل على حيطان السفل ، ولا يرجع بما أنفق عليها لأنه متطوع ، فان بنى السفل بآلته كان ملكا لصاحب السفل كما كان ، ويرجع لصاحب العلو نقضها ، ولكن يعيد علوه عليها • وان بناه بآلة أخرى كانت الحيطان ملكا لصاحب العلو ، وليس لصاحب السفل أن يضع عليها شيئاً ، ولا يتد فيها وتداً ، ولكن له أن يسكن فى قرار السفل ، لأن ذلك قرار ملكه ، فان أراد صاحب العلو نقض ذلك كان له ذلك لأنه له أن يسكن فى قرار السفل ، لأن ذلك قرار ملكه ، فان أراد صاحب العلو نقض ذلك كان له ذلك لأنه ملكه • فان بذل صاحب السفل ما أنفق ولا ينقض لم يجبر صاحب العلو على التبقية لأنه لم يجبر على البناء فى الابتداء فلم يجبر على التبقية فى الانتهاء •

مسألة : قال الشافعى رضى الله عنه : ولو ادعى على رجل بيتاً فى يده فاصطلحا بعد الاقرار على أن يكون لأحدهما سطحه ،والبناء على جدرانه بناء معلوما فجائز ، واختلف أصحابنا فى صورة هذه المسألة ، فقال أبو العباس بن سريج : وصورتها أن يدعى رجل على رجل داراً فى يده علوها وسفلها فيقر له بها ، ثم اصطلحا على أن يكون السفل والعلو للمقر له • ويبنى المقر على العلو بناء معلوما • فيصح الصلح ، ويكون ذلك فرعا للعارية وليس بصلح معاوضة ، لأن صلح المعاوضة اسقاط بعض حقه بعوض ، وهذا ترك بعض حقه بلا عوض ، لأنه ملك العلو والسفل بالاقرار ، ثم ترك المقر له للمقر العلو بغير عوض فيكون عارية ، له الرجوع فيها قبل البناء ، وليس له الرجوع بعد البناء ، كما قال الشافعى رضى الله عنه : اذا ادعى على رجل داراً فأقر له بها ثم صالحه منها على سكناها فلا يكون صلحا وانما يكون عارية •

ومنهم من قال : صورتها أن يدعى رجل على رجل سفل بيت عليه علو

ويقر أن العلو للمدعى عليه فيقر المدعى عليه للمدعى بالسفل ، ثم اصطلحا على أن يكون السفل للمدعى عليه ، على أن المدعى يبنى على العلو غـرفة معلومة البناء فيصح •

قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني : وهـذا أصـح التأويلين ، وقال ابن الصباغ : الأول أشبه بكلام الشافعي رحمه الله تعالى •

مسالة ثانية اذا ادعى رجل داراً فى يد رجلين فأقر له أحدهما بنصفها، وأنكر الآخر وحلف له ، فصالح المقر للمدعى عن نصف الدار على عـوض وصار ذلك النصف للمقر ، فهل لشريكه المنكر أن يأخذ ذلك بالشفعة ؟

قال الشيخ أبو حامد : ان كان ملكا بجهتين مختلفتين ، مثـل أن كان أحدهما ورث ما بيده والآخر ابتاع ما بيده ، فللشريك المنكر الشفعة ، لأن الجهتين اذا اختلفتا أمكن أن يكون نصيب أحدهما مستحقا ، فيدعيه صاحبه فيعطيه ثم يملكه بالصلح فتثبت فيه الشفعة •

وان اتفقت جهة الملك لهما بالارث مثلا أو الابتياع ، ففيه وجهان •

(أحدهما) ليس للمنكر الأخذ بالشفعة ، لأنه يقر بأن أخاه أقر بنصف الدار بغير حق ولم يملكه بالصلح ، وهذا يمنعه من المطالبة بالشفعة •

(والثانى) له المطالبة بالشفعة وهو الصحيح ، لأنه قد حكم بنصـفها للمقر له وحكم بأنه انتقل الى المقر له بالصلح ؛ مع أنه يحتمل أن يكـون قد انتقل اليه نصيب المقر من غير أن يعلم الآخر • وأما ترتيب ابن الصـباغ فيها فقال : ان كان انكار المنكر مطلقاً ، كأن أنكر ما ادعاه فله الأخذ بالشفعة• وان قال : هذه الدار لنا ورثناها عن أبينا ، فهل له الأخذ بالشفعة ؟ فيه وجهان•

مسالة ثالثة قال الشافعي رضى الله عنه : اذا أقر أحد الورثة فى دار فى أيديهم بحق لرجل ثم صالحه منه على شيء بعينه فالصلح جائز ، والوارث المقر متطوع ولا يرجع على اخوته بشيء ، واختلف أصحابنا فى صـورتها ، فمنهم من قال : صورتها أن يدعى رجل على جماعة ورثة لرجل داراً فى أيديهم

كان أبوهم قد غصبه اياها فأقر له أحدهم بذلك وقال صدقت فى دعواك ٠ وقد وكلنى شركائى على مصالحتك بشىء معلوم ؛ فحكم هذا فى حق شركائه حكم الأجنبى اذا صالح عن المدعى عليه عينا مع الانكار ، على ما مضى بيانه ٠

وقال أبو على الطبرى : تأويلها أن يدعى رجل على جماعة ورثة ديناً على مورثهم ، وأن هذه الدار رهن عنده بالدين ، فيقر له أحدهم بصحة دعـواه ويصالحه عن ذلك بشىء فحكمه حكم الأجنبى اذا صالح عن المدعى عليـه بالدين مع انكاره ٠ قال : لأن الشافعى رحمه الله قال : وأقر أحد الورثة فى دار فى أيديهم بحـق ٠ ولو أقر بالدار يقال : أقـر بالدار ، وانما أراد رهن الدار ، وأيهما كان فقد مضى حكمه ٠ قال الشيخ أبو حامد : والتأويل الأول أصح ، وقد بين الشافعى رحمه الله ذلك فى الأم ٠

مسألة رابعة قال الشافعى فى الأم : ولو ادعى رجل على رجل زرعا فى الأرض فصالحه من ذلك على دراهم فجائز ، وهـذا كما قال : اذا ادعى رجل على رجل زرعا فى أرض فأقر له به فصـالحه منه بعوض ، فان كان بشرط القطع صح الصلح ، وان كانت الأرض للمقر كان له تبقيـة الزرع ، لأن الزرع له ، والأرض له ٠ فان قيل : هلا كان للمدعى اجباره على القطع ، لأن له عوضاً فى ذلك ، وهو أنه ربما أصابته جائحة فرفعه الى الحاكم ، يرى ايجاب وضع الجوائح فيضمنه ذلك ؟

قال ابن الصباغ : فالجواب أن ذلك انما يكون اذا لم يشرط القطع فاما مع شرط القطع فلا يضمن البائع الجوائح ، وان صالحه من غير شرط القطع، فان كانت الأرض لغير المقر لم يصح الصلح ، وان كانت الأرض للمقر فهـل يصح الصلح ؟ فيه وجهان مضى ذكرهما فى البيع ٠ وان كان الزرع بين رجلين؛ فادعى عليهما رجل به فأقر له أحدهما بنصفه وصالحه منه على عوض ، فان كانت الأرض لغير المقر لم يصح ، سواء كان مطلقاً أو بشرط القطع ، لأنه ان كان مطلقاً فلا يصح لأنه زرع أخضر فلا يصح بيعه من غير شرط القطع ، وان كان شرط القطع لم يصح أيضاً لأن نصـيبه لم يتميـز عن نصيب شريكه ، ولا يجبر شريكه على قلع زرعه ، هكذا ذكر الشيخ أبو حامد وابن الصباغ ،

وقد مضى ذكر أقوالهما فى البيوع • وذكر القاضى أبو الطيب أن ذلك يبنى على القولين فى القسمة ، هل هى بيع أو افراز حق ؟ وان كانت الأرض للمقر فان قلنا : من اشترى زرعاً فى أرضه يصح من غير شرط القطع ، صح الصلح ههنا ، وان قلنا : لا يصح أن يشترى زرعا فى أرضه الا بشرط القطع لم يصح ههنا •

فــــرع قال ابن الصباغ : وان ادعى على رجل زرعا فى أرضه فأقر له بنصفه ثم صالحه منه على نصفه على نصف الأرض لم يجز ، لأن من شرط بيع الزرع قطعه • وذلك لا يمكن فى المشاع ؛ وان صالحه منـــه على جميع الأرض بشرط القطع على أن يسلم اليه الأرض فارغة لأن قطع جميع الزرع واجب نصفه بحكم الصلح والباقى لتفريغ الأرض فأمكن القطع وجرى مجرى من اشترى أرضا فيها زرع وشرط تفريغ الأرض فانه يجوز ، كذلك ههنا •

وان أقر له بجميع الزرع وصالحه من نصفه على نصف الأرض ليكون الزرع والأرض بينهما نصفين ، وشرط القطع فى الجميع ، فان كان الزرع زرع فى الأرض بغير حق جاز الصلح لأن الزرع يجب قطع جميعه ، وان كان الزرع زرع لحق لم يصح الصلح ، لأنه لا يمكن قطع الجميع •

وذكر الشيخ أبو حامد الاسفرايني فى التعليق أن أصحابنا قالوا : اذا كان له زرع أرض غيره فصالح صاحب الزرع صاحب الأرض من نصف الزرع على نصف الأرض بشرط القطع جاز ، لأن نصف الزرع قد استحق قطعـــه بالشرط ، والنصف الآخر قد استحق أيضاً قطعه لأنه يحتاج الى تفريغ الأرض ليسلمها فوجب أن يجوز قال : وهذا ضعيف أما النصف فقد استحق قطعه ، وأما النصف الآخر فلا يحتاج الى قطعه ، لأنه يمكن تسليم الأرض وفيهـــا زرع •قال ابن الصباغ : ولأن باقى الزرع ليس يمنع فلا يصح شرط قطعه فى العقد، ويفارق ما ذكرناه اذا أقر بنصف الزرع وصالحه على جميع الأرض، لأنه بشرط تفريغ المبيع ، والله أعلم وبه التوفيق ومنه العون سبحانه •

كتـــاب الحـــــوالة

الحوالة فى عرف الفقهاء فى القانون الوضعى هى انتقال الحق من ذمة الى أخرى ، وفى اصطلاح فقهاء الشرع الحنيف نقل الدين من ذمة الى ذمة أخرى مشغولة بمثل ذلك نقلا تبرأ به الذمة الأولى ، وهذا التعريف هو الذى اتفق عليه جمهور العلماء من أصحابنا ، وبه قالت المالكية والحنابلة وأهل الظاهر • وقال أصحاب الرأى : هى نقل الدين من ذمة المدين المحيل الى ذمة أخرى وهو المحال عليه ، ويعرّف الشيعة الحوالة بأنها عقد شرع لانتقال الحق من ذمة الى أخرى •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(تجوز الحوالة بالدين لما روى ابو هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : « مطل الغنى ظلم فاذا اتبع احدكم على ملىء فليتبع ») •

الشرح الحول : الحيلة أو القوة أو السنة ، وحال الغلام وحالت الدار أتى عليها الحول ، وحالت القوس اعوجت ، وحال اللون تغير • والحال الطين ، والتحول التنقل والاسم الحول ، ومنه قوله تعالى (لا يبغون عنهـا حولا) وذكر الأزهرى عن الزجاج أن الحِوَل مصدر كالصغر ، وأحال الرجل أتى بالمحال ، وأحال عليه بدينه ، والاسم الحوالة بفتح الحاء ، المحـــالة فى قولهم : لا محالة ، أى لا بد • والملىء : الغنى الواسع الثراء ، ومـن هنـا تكون الحوالة نقل حق من ذمة الى ذمة من قولهم : حولت الشىء من موضع الى موضع اذا نقله اليه • وسيأتى بقية البحث •

أما حديث أبى هريرة رضى الله عنه فرواه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه باللفظ الذى ساقه المصنف ، ورواه أحمـد بلفظ « مطل الغنى ظلم ، ومن أحيل على ملىء فليحتل » وعند ابن ماجه من حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم « مطل الغنى ظلم واذا أحلت

على مليء فاتبعه » واسناده : حدثنا اسماعيل بن توبة ثنا هشيم عن يونس ابن عبيد عن نافع عن ابن عمر . واسماعيل بن توبة قال ابن أبى حاتم : صدوق وبقية رجاله رجال الصحيح . وقد أخرجه الترمذى وأحمد أيضاً .

اما الأحكام والحوالة لا تتم الا بثلاثة أنفس ، محيل ، وهو من يحيل بما عليه ، ومحتال ، وهو من يحتال بما له من الحق ؛ ومحال عليه وهو من ينتقل حق المحتال اليه . واختلفوا هل هى بيع دين بدين ؟ ورخص فيه فاستثنى عن بيع الدين بالدين . أو هى استيفاء ؟ أوجه ، وقيل هى عقد ارفاق مستقبل ، ويشترط فى صحتها رضا المحيل بلا خلاف . والمحتال عند الأكثر ، والمحال عليه عند بعضهم ؛ ويشترط أيضاً تماثل التقدير فى الصفات وأن يكون فى شيء معلوم ، ومنهم من خصها بالنقدين ومنعها فى الطعام لأنها بيع طعام قبل أن يستوفى .

فــــرع فى لغات الفصل وغريبه . الحوالة فى اللغة بمعنى التحول والانتقال من مكان الى مكان وفى الحديث : « من أحال دخل الجنة » يريد من أسلم لأنه تحول من الكفر والحوالة أيضاً تحويل ماء من نهر الى نهر والحائل المتغير اللون يقال : رماد حائل ونبات حائل ورجل حائل اللون اذا كان أسود متغيراً . والحول الحركة ومنه « لا حول ولا قوة الا بالله » وفى الحديث « اللهم بك أصول وبك أحول » وحالات الدهر وأحواله صروفه ، وأحال الغريم زجاه عنه الى غريم آخر والاسم الحوالة ويقال : أحلت فلانا على فلان بدراهم أحيله احالة واحالا ويقال للذى يحتال عليه بالحق (حيل) .

قوله « مطل الغنى » الجمهور على أنه من اضافة المصدر الى الفاعل ، والمعنى أنه يحرم على الغنى القادر أن يمطل صاحب الدين ، بخلاف العاجز . وقيل : هو من اضافة المصدر الى المفعول ، أى يجب على المستدين أن يوفى صاحب الدين . ولو كان المستحق للدين غنياً فان مطله ظلم ، فكيف اذا كان فقيراً ، فانه يكون ظلما بالأولى ، ولا يخفى بعد هذا . كما قال الحافظ ابن حجر .

والمطل فى الأصل المد . وقال الأزهرى : المدافعة يقال : مطل الحديدة

يمطلها وأنشد الأصمعي لبعض الرجّاز : كأن صاباً آل حتى أمطلا ، والمطل في الحق والدين مأخوذ منه وهو تطويل العدة التي يضربها الغريم للطالب يقال : مطله وماطله بحقه .

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري:والمراد هنا تأخير ما استحق أداؤه بغير عذر . قوله « واذا أتبع » بهمزة القطع المضمومة واسكان التاء المثناة الفوقية على البناء للمجهول قال الامام النووي : هذا هو المشهور في الرواية واللغة. وقال القرطبي : أما أتبع فبضم الهمزة وسكون التاء مبنيا لما لم يسم فاعله عند الجميع وأما فليتبع فالأكثر على التخفيف . وقيده بعضهم بالتشديد ، والأول أجود، وتعقب الحافظ ما ادعاه من الاتفاق بقول الخطابي : ان أكثر المحدثين يقولونه . يعني اتبع بتشديد التاء والصواب التخفيف . والمعنى اذا أحيل فليحتل كما وقع في الرواية الأخرى .

قوله « على مليء » قيل هو بالهمز ، وقيل بغير همز ، ويدل على ذلك قول الكرماني : المليء كالغني لفظا ومعنى . وقال الخطابي : انه في الأصل بالهمز . ومن رواه بتركها فقد سهله . قوله (فاتبعه) قال الحافظ ابن حجر : هذا بتشديد التاء بلا خلاف .

اما الأحكام فان حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر يدلان على أنه يجب على من أحيل بحقه على مليء أن يحتال ، والى هذا ذهب أهل الظاهر وأكثر الحنابلة وأبو ثور وابن جرير ، وحمله الجمهور على الاستحباب . قال ابن حجر : ووهم من نقل فيه الاجماع .

وقد اختلف في المطل من الغني هل هو كبيرة أم لا ؟ وقد ذهب الجمهور الى أنه موجب للفسق ، واختلفوا هل يفسق بمرة أو يشترط التكرار ؟ وهل يعتبر الطلب من المستحق أم لا ؟ قال في فتح الباري : وهل يتصف بالمطل من ليس القدر الذي عليه حاضراً عنده ، لكنه قادر على تحصيله بالتكسب مثلا ؟ قولان عندنا (أولهما) عدم الوجوب (والثاني) الوجوب مطلقاً ، وفصل أصحاب قول ثالث بين أن يكون أصل الدين بسبب يعصى به فيجب والا فلا.

قال الشوكانى : والظاهر الأول لأن القـــادر على التكسب ليس بملىء ، والوجوب انما هو عليه فقط ، لأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية .

فـــرع أفاد الدكتور السنهورى فى الوسيط لمحة فى التطـور التاريخى لانتقال الالتزام كذلك أفاده الدكتور محمد ســـلام مدكور فى رسالته فى الفقه الاسلامى ، قد يتصور أحد أنه بالموت ينتقل الالتزام مـن ذمة المورث الى ذمة الورثة لكن بالتأمل يظهر أن ما على المورث من التزامات يبقى بعد موته معلقاً بذمته ، وكان لصاحب الحق أن يستوفى حقه من التركة اذ حق الورثة لا يتعلق بها الا بثلثى الباقى بعد سداد الدين . ان كان هناك وصايا والا فبكل الباقى لأن الله تعالى يقول (من بعد وصية توصون بهـا أو دين) ولذا وجدت فى الفقه الاسلامى قاعدة وهى لا تركة الا بعد سداد الدين وهى قاعدة عادلة لكن بالنسبة للدائن اذا مات فان حقه قبـل المدين ينتقل الى ورثته ويكون الموت سبباً من أسباب انتقال الحق بلا شك وعلى هذا يمكن للالتزام أن ينقسم اذا نقل الحق الى ورثة الدائن ـ ولقد كان القانون الرومانى يجبر انتقال الالتزام من الوارث الى المورث سواء مـن ناحية الدائن أو المدين . اذ كان يعتبر شخصية الوارث استمراراً لشخصية المورث وكان القانون الفرنسى والقوانين التى تدور فى فلكه على هذا غـير أنه لما تبين للمشرع عندهم عدم عدالة هــذه القاعدة جنح الى ناحية قاعـدة الفقه الاسلامى .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــل) ولا تجوز الا على دين يجـوز بيعـه ، كعوض القرض ، وبدل المتلف ، فاما مالا يجوز بيعه كدين السلم ومال الكتابة فلا تجوز الحوالة به ؛ لان الحوالة بيع فى الحقيقة ، لان المحتال يبيع ماله فى ذمة المحيل بما له فى ذمة المحال عليه والمحيل يبيع ماله فى ذمة المحال عليه بما عليه من الدين ، فلا يجوز الا فيما يجوز بيعه) .

الشرح الأحكام : تجوز الحوالة بعوض القرض وبدل المتلف ، لأنه حق ثابت مستقر فى الذمة ، فجازت الحوالة به كبيعه . قال الشيخ أبو حامد الاسفراينى : وتجوز الحوالة بثمن المبيع لأنه دين مستقر . وهـل

تجوز الحوالة بالثمن فى مدة الخيار ؟ فيه وجهان حكاهما ابن الصباغ (أحدهما) وهو قول القاضى أبى حامد : لا تصح الحوالة به لأنه ليس بثابت .

(والثانى) يصح لأنه يؤول الى اللزوم . ولا تجوز الحوالة بالمبيع لأنه غير مستقر ، لأنه قد يتلف قبل القبض فيبطل البيع فيه .

فـــرع لا تجوز الحوالة بدين السلم ولا عليه ، لأن دين السلم غير مستقر لأنه يعرضه للفسخ انقطاع المسلم فيه ، ولا تصح الحوالة به لأنها لم تصح الا فيما يجوز أخذ العوض عنه ، والسلم لا يجوز أخذ العوض عنه وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم « من أسلم فى شىء فلا يصرفه الى غيره » .

وأما المكاتب اذا حصلت عليه ديون لغير سيده من المعاملة ، وله ديون جاز أن يحيل بعض غرمائه على بعض ، وجاز لغرمائه أن يحيلوا عليه بما لهم فى ذمته . لأن الحق ثابت فى ذمته . وأما ما فى ذمته من مال الكتابة فلا يجوز لسيده أن يحيل به عليه ، لأنه غير مستقر ، لأن له أن يعجز نفسه متى شاء ، فلا معنى للحوالة به ، وان أراد المكاتب أن يحيل سيده بمال الكتابة الذى عليه على غريم للمكاتب قال ابن الصباغ : صحت الحوالة .

(قلت) وقد قال أصحاب أحمد كقولنا فى كل ما ذكرنا وفى الدين على المكاتب وله حكمه حكم الأحرار ، وكذلك ما فى ذمته من مال الكتابة له أن يحيل سيده على غرمائه وتبرأ ذمته من مال الكتابة بهذه الحوالة ، ويكون ذلك بمنزلة القبض ، ولا يصح لسيده أن يحيل مال الكتابة الى غرمائه لأنه يستطيع أن يعجز نفسه .

واشترط المحاملى صاحب المجموع أن يكون النجم قد حل لأنه بمنزلة أن يقضيه ذلك من يده ، وان كان لسيده عليه مال من جهة المعاملة فهل يجوز للسيد أن يحيل غريماً له عليه ؟ فيه وجهان حكاهما الطبرى (أحدهما) يصح . ولم يذكر ابن الصباغ غيره ، لأنه دين لازم (والثانى) لا يصح

الوسيط للدكتور السنهورى جـ ٣ ص ٤٢٣ ، ٤١٤ .

لأنه قد يعجز نفسه فيسقط ما في ذمته لنفسه من دين المعاملة وغيرها ، لأن السيد لا يثبت له مال على العبد قال الصيمرى : وان أحاله رجل على عبده فان كان مأذوناً له فى التجارة ـ جاز ، وان كان غير . ون ففيه وجهان ، الأصح لا تصح الحوالة .

فــــرع اذا أحالت المرأة على زوجها بصداقها قبل الدخول لم يصح لأنه دين غير مستقر ، وان أحالها الزوج به صح ، لأنه له تسليمه اليها وحوالته به تقوم مقام تسليمه ، وان أحالت به بعد الدخول صح لأنه مستقر .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــل) واختلف اصحابنا فى جنس المال الذى تجوز به الحوالة ، فمنهم من قال : لا تجوز الا بماله مثل ، كالأثمان والحبوب وما اشبهها ، لأن القصد بالحوالة اتصال الغريم الى حقه على الوفاء من غير زيادة ولا نقصان ، ولا يمكنه ذلك الا فيما له مثل ، فوجب أن لا يجوز فيما سواه ، ومنهم من قال : تجوز فى كل ما يثبت فى الذمة بعقد السلم كالثياب والحيوان ، لأنه مال ثابت فى الذمة يجوز بيعه قبل القبض ، فجازت الحوالة به كذوات الأمثال .

(فصــل) ولا تجوز الا بمال معلوم ، لأنا بينا انه بيع فلا تجوز فى مجهول واختلف اصحابنا فى ابل الدية ، فمنهم من قال : لا تجوز وهو الصحيح لأنه مجهول الصفة فلم تجز الحوالة به كغيره . ومنهم من قال : تجوز لأنه معلوم العدد والسن فجازت الحوالة به) .

الشرح الأحكام : تجوز الحوالة بالدراهم والدنانير وبما له مثل كالطعام والأدهان ، وما استحدث فى عصرنا هذا من صناعات بخارية وكهربية كالسيارة والثلاجة والغسالة والمرناة (التلفزيون) والمذياع بشرط أن تكون جديدة محددة الصفات حتى تتحقق المثليــة ، فاذا كانت مســتعملة وأمكن تحديد الأرش من حيث زمن الاستعمال وقدر الأرش وضبطه ووجد المثيل بشهادة الخبير الأمين من غير زيادة أو نقصان جازت الحوالة ، لأن القصــد بالحوالة ايفاء الغريم حقه من غير زيادة ولا نقصان ، وذلك يحصل بما ذكرناه

وهل تصح الحوالة بما لا مثل له مما يضبط بالصفة كالثياب والحيوان والعروض التى يصح السلم عليها ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) يصح ، لأنه مال ثابت فى الذمة مستقر فصحت الحوالة به ، كالدراهم والدنانير •

(والثانى) لا يصح ، لأن المثل فيه لا ينحصر ، ولهذا لا يضمن بمثله فى الاتلاف • فاذا قلنا بهذا لم تجز الحوالة بابل الدية • واذا قلنا بالأول فهل تصح الحوالة بابل الدية ؟ فيه وجهان مخرجان من القولين للشافعى رضى الله عنه : اذا جنت امرأة على رجل موضحة فتزوجها على خمس من الابل فى ذمتها له أرش جنايتها عليه ، وكذلك قال فى الصلح : اذا كان له فى ذمته أرش جناية خمس من الابل فصالح عنها ، فهل يصح ؟ فيه قولان (أحدهما) يصح لأنه دين مستقر فى الذمة معلوم العدد والسن • (والثانى) لا يصح وهو الصحيح ، لأنها مجهولة الصفة ، لا يتعين على من وجبت عليه أن يسلمها بخصوصها •

وقال أصحاب أحمد : لا تصح الحوالة فيما لا يصح السلم فيه ، لأنه لا يثبت فى الذمة ، ومن شرط الحوالة تساوى الدينين ، فأما ما يثبت فى الذمة سلماً غير المثليات كالمذروع والمعدود ، ففى صحة الحوالة به وجهان (أحدهما) لا يصح لأن المثل فيه لا يتحرر ، ولهذا لا يضمنه بمثله فى حالة الاتلاف • (الثانى) يصح ، ذكره القاضى أبو بكر من الحنابلة •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ولا تجوز الا ان يكون الحقان متساويين فى الصفة والحلول والتاجيل ، فان اختلفا فى شيء من ذلك لم تصح الحوالة ، لأن الحوالة ارفاق كالقرض ، فلو جوزنا مع الاختلاف صار المطلوب منه طلب الفضل ، فتخرج عن موضوعها ، فان كان لرجل على رجلين الف على كل واحد منهما خمسمائة، وكل واحد منهما ضامن عن صاحبه خمسمائة ، فأحال عليهما رجلا له عليه الف ، على أن يطالب من شاء منهما بالف ففيه وجهان (احدهما) تصح ، وهو قول الشيخ ابى حامد الاسفرايني رحمه الله ، لانه لا ياخذ الا قدر حقه •• (والثانى) لا تصح ، وهو قول شيخنا القاضى ابى الطيب رحمه الله لانه يستفيد بالحوالة زيادة فى المطالبة ، وذلك لا يجوز ؛ ولأن الحوالة بيع فاذا خيرناه بين الرجلين صار كما لو قال : بعتك احد هذين العبدين) .

الشرح ولا تصح الحوالة الا ان كان الحقان من جنس واحد ، فان كان عليه لرجل دنانير فأحاله بها على رجل له عليه دراهم ، أو حال من له عليه حنطة على من له شعير أو ذرة أو حال من له عليه ريالات سعودية على من عنده جنيهات مصرية أو غيرها من صنوف النقد لم تصح الحوالة ، لأن موضوع الحوالة أنها لا تفتقر الى رضى المحـال عليه ، فلو صـححناها بغير جنس الحق لاشترط فيها رضاه ، لأنه لا يجبر على تسليم غير الجنس الذى عليه ، ولأن الحوالة تجرى مجرى المقاصة ، لأن المحيل سقط ما فى ذمته بما له فى ذمة المحال عليه ، ثم المقاصة لا تصح من جنس بجنس آخر ، وكذلك الحوالة ، ولا تصح الحوالة الا ان كان الحقان من نوع واحد لما ذكرناه فى الجنس ، فان كان له على رجل ألف صحاح فأحاله بها على من له عليه ألف مكسرة ، أو كان بالعكس من ذلك لم تصح الحوالة ، لأن الحوالة فى الحقيقة بيع دين بدين ، وبيع الدراهم بالدراهم صرف من شرطه القبض فى المجلس الا ان جوزنا تأخير القبض فى الحوالة ، لأنه عقد ارفاق معروف ، فاذا دخل فيه الفضل صار بيعاً وتجارة ، وبيـع الدين بالدين لا يجـوز . ألا ترى أن القرض فى الحقيقة صرف ، لأنـه يعطى درهماً بدرهم ، ولكن جـوز تأخير القبض فيه لأنه ارفاق . ولو قال أقرضتك هذه الدراهم المكسرة لتردها على صحاحاً لم يصح . وكذلك هذا مثله . واذا قال : أقرضتك هذه الجنيهات لتردها على دولارات لم يصح القرض .

فـــرع وان كان لرجل على رجلين ألف درهم كل واحـــد خمسمائة ، وكل واحد منهما ضامن عن صاحبه ، فأحاله أحدهما على آخر بألف برئت ذمتهما مما له عليهما وان أحال عليهما رجلا له عليه ألف ليأخـذ من كل واحد منهما خمسمائه صح . وان أحاله عليهـما على أن يطالب من شاء منهما بالألف فهل تصح الحوالة ؟ فيه وجهان حكاهما أبو العباس بن سريج (أحدهما) تصح الحوالة ، وهو اختيار الشيخ أبى حامد الاسفرايينى، لأن المحتال لا يأخذ الا قدر حقه ، لأن الزيادة انما تكـون فى القـــدر أو الصفة ، ألا ترى أنه يجوز أن يحيل على من هو أملأ منه (والثانى) لا تصح الحوالة ، وهو اختيار القاضى أبى الطيب لأنه يستفيد بهذه الحوالة زيادة فى

المطالبة ، لأنه كان يطالب واحداً فصار يطالب اثنين ، ولأن الحوالة بيع فاذا كان الحق على اثنين كان المقبوض منهما مجهولا فلم يصح والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــل) ولا يجوز الحوالة الا على من له عليه دين ، لأنا بينا أن الحوالة بيع ما فى الذمة بما فى الذمة ، فاذا أحال من لا دين له عليه كان بيع معــدوم فلم تصح . ومن أصحابنا من قال تصح اذا رضى المحال عليه ، لأنه تحمل دين يصح اذا كان عليه مثله فصح ، وان لم يكن عليه مثله كالضمان فعلى هــذا يطالب المحيل بتخليصه ، كما يطالب الضامن المضمون عنه بتخليصه ، فان قضاه باذنه رجع على المحيل ، وان قضاه بغير اذنه لم يرجع) .

الشرح الأحكام : اذا كان لرجل على رجل حق فأحاله على من لا حق عليه ، فان لم يقبل المحال عليه الحوالة لم تصــح الحــوالة ولم يبرأ المحيل لأنه لا يستحق شيئاً على المحال عليه . وان قبل المحال عليه الحوالة فهل تصح الحوالة ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا تصح . وهو قول أكثر أصحابنا ، وهو ظاهر كلام المزنى لأن الحوالة معاوضة ، فاذا كان لا يملك شيئاً فى ذمة المحال عليه لم يصح ، كما لو اشترى شاة حية بشاة ميتة . ولأنه لو أحال على من له عليه دين غير لازم أو غير مستقر أو مخالف لصفة دينه لم يصح ، فلأن لا تصح الحوالة على من لا دين له عليه أولى (الثانى) تصح الحوالة . وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، لأن المحال عليه اذا قبل الحوالة صار كأنه قال لصاحب الحق : أسقط عنه حقك وأبرئه وعلى عوضه . ولو قال ذلك للزمه لأنه استدعى اتلاف ملك بعوض فكذلك هذا مثله فاذا قلنا بهذا فللمحال عليه أن يطالب المحيل بتخليصه ، كما يطالب الضامن المضمون عنه بتخليصه .

وان قبض المحتال الحق من المحال عليه باذن المحيل ، ثم وهبه المحتــال للمحال عليه فهل يرجع المحال عليه على المحيل بشىء ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا يرجع عليه بشىء ، لأنه لم يغرم شيئاً ، لأن ما دفع اليه رجع اليه (الثــانى) يرجع عليه وهو المذهب ، لا أنه قد غرم ، وانما يرجع عليه بسبب آخــر . وان كان عليه حق مؤجل فأحال به على رجل لا شىء له عليه ، وقبل المحــال عليه الحوالة ــ وقلنا : تصح ــ فان قضاه المحال عليه الحق فى محله باذن المحيل

رجع عليه ، وان قضاه قبل حلول الحق لم يرجع على المحيل قبل محل الدين ، لأنه منطوع بالتقديم .

فان اختلف المحيل والمحال عليه فقال المحال عليه : أحلت على ولا حق لك على ، فأنا استحق الرجوع عليك لأنى قضيت باذنك ، وقال المحيل : بل أحلت بحق لى عليك ، فالقول قول المحال عليه مع يمينه ، لأن الأصل براءة ذمته من الدين . والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ولا تصح الحوالة من غير رضا المحتال ، لانه نقل حق من ذمة الى غيرها فلم يجز من غير رضا صاحب الحق ، كما لو أراد أن يعطيه بالدين عيناً ، وهل تصح من غير رضا المحال عليه ؟ ينظر فيه فان كان على من لا حق له عليه وقلنا : انه تصح الحوالة على من لا حق له عليه لم تجز الا برضاه ، وان كان على من له عليه حق ففيه وجهان (احدهما) وهو قول أبى سعيد الاصطخرى واختيار المزنى انه لا تجوز الا برضاه لانه أحد من تتم به الحوالة فاعتبر رضاه فى الحوالة كالمحتال (والثانى) وهو المذهب انه تجوز ، لانه تفويض قبض فلا يعتبر فيه رضى من عليه ، كالتوكيل فى قبضه ، ويخالف المحتال فان الحق له فلا ينقل بغير رضاه كالبائع ، وههنا الحق عليه فلا يعتبر رضاه كالعبد فى البيع) .

الشرح الأحكام : اعتبار رضى المحتال ، هو مذهبنا ومذهب مالك رضى الله عنه وقال أصحاب أبى حنيفة : اذا لزم المحال عليه بالحق بغير التزام منه كان مكرها فاذا قبلها مع الاكراه فسدت الحوالة آلا ترى أنه سيصبح المدين والملتزم ؟ وقد اشترط كذلك الامام جعفر بن محمد أنه لابد من تحقيق رضاء المحال عليه فى مجلس عقد الحوالة وقد يكون المحال عليه غير مدين ففى جوازه بغير رضاه نظر . أما المدين للمحيل ففى جوازه وجهان . وسيأتى ، أما ما ابتدأ المصنف به فصله من أنه لا تصح الحوالة من غير رضا المحتال فصحيح ، لأن بعض ذوى المروءات تأبى عليهم هممهم أن يتحمل غيرهم دينهم . وقال أحمد وأصحابه وداود وأهل الظاهر : لا يعتبر الرضا . قال الخرقى : ومن أحيل بحقه على ملىء فواجب عليه أن يحتال .

وقال ابن قدامة قال أحمد فى تفسير المليء « كأن المليء عنده أن يكون مليئاً بماله » وقوله : وبدنه ونحو هذا فاذا أحيل على من هذه صفته لزم المحتال والمحال عليه القبول ولم يعتبر رضاهما وقال : أبو حنيفة : يعتبر رضاهما لأنها معاوضة فيقتضى الرضى من المتعاقدين .

(قلت) ودليل أحمد وداود وأهل الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم : « اذا أحيل على مليء فليحتل » وهذا أمر ، والأمر يقتضى الوجوب .

أما دليلنا فان الحق قد تعلق بذمة المحيل فلا يملك نقله الى غير ذمته بغير رضى من له الحق ، كما لو تعلق بعين فليس له أن ينقله الى عين أخرى بغير رضى من له الحق . وأما الحديث فمحمول على الاستحباب وأما المحيل فان البغداديين من أصحابنا قالوا يعتبر رضاه لأن الحق عليه فلا يتعين عليه جهة قضائه ، كما لو كان له دراهم فى كيسه فليس لصاحب الحق أن يطالب باجباره على أن يقضيه حقه من كيس معين .

وأما الخراسانيون فقالوا : هل يعتبر رضى المحيل ؟ فيه وجهان . وصورتها أن يقول المحتال عليه لرجل أحلتك على نفسى بالحق الذى لك على فلان ، فاذا قال : قبلت فهل يصح ؟ على الوجهين بناء على الوجهين فيما لو قال :ضمنت عنه بشرط أن تبرئه . وعندى أن هذين الوجهين انما يتصوران فى المحال عليه اذا لم يكن على المحيل عليه حق للمحيل ــ وقلنا : تصح الحوالة على من لا حق له عليه برضاه ــ فأما اذا كان عليه حق للمحيل فهل يعتبر فى صحة الحوالة ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) وهو قول ابن القاص وأبى سعيد الاصطخرى أن الحوالة لا تصح الا برضاه وهو قول الزهرى ، لأنه أحد من تتم به الحوالة فاعتبر رضاه كالمحيل والمحتال .

(والثانى) وهو المذهب أن الحوالة تصح من غير رضاه لأن المحيل أقام المحتال مقامه فى القبض فلم يعتبر رضى من عليه الحق ، كما لو وكل من له الحق وكيلا فى القبض فانه لا يعتبر رضى من عليه الحق .

وقال أبو حنيفة وأصحابه : ان الحوالة تصرف على المحال عليه بنقل الحق الى ذمته فلا يتم الا بقبوله ورضاه ، بخلاف التوكيل بقبض الدين لأنه ليس تصرفا عليه بنقل الواجب اليه ابتداء ، بل هو تصرف بأداء الواجب فلا يشترط قبوله ورضاه ، ولأن الناس فى اقتضاء الديون والمطالبة بها على التفاوت بعضهم أسهل مطالبة واقتضاء ، وبعضهم أصعب ، فلا بد من قبوله ليكون لزوم ضرر الصعوبة مضافاً الى التزامه . هكذا أفاده الكاسانى فى البدائع ومنه نقلته والله الموفق والمعين .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) اذا احال بالدين انتقل الحق الى المحال عليه وبرئت ذمة المحيل، لان الحوالة اما ان تكون تحويل حق او بيع حق ، وايهما كان وجب ان تبرا به ذمة المحيل .

(فصل) ولا يجوز شرط الخيار فيه ، لانه لم يبن على المغابنة فلا يثبت فيه خيار الشرط ، وفى خيار المجلس وجهان (احدهما) يثبت لانه بيع فيثبت فيه خيار المجلس كالصلح (والثانى) لا يثبت ، لانه يجرى مجرى الابراء ولهذا لا يجوز بلفظ البيع ، فلم يثبت فيه خيار المجلس) .

الشرح الأحكام . قال الشيخ أبو حامد الاسفراينى : اختلف أصحابنا فى الحوالة هل هى بيع أو رفق ؟ على وجهين ، فمنهم من قال : انها رفق لقوله صلى الله عليه وسلم « فاذا أحيل أحدكم على ملىء فليحتل » فندب الى الحوالة . والبيع مباح لا مندوب اليه ، وانما المندوب اليه الرفق لقوله صلى الله عليه وسلم فى القرض : « قرض درهم خير من صدقة » ولأن الحوالة لو كانت بيعاً لدخل فيها الفضل ، ولما صحت بالدين ، ومنهم من قال: ان الحوالة بيع ، لأن البيع ضربان : ضرب بلفظ البيع فيدخله الربح والفضل والمغابنة ، وضرب منه بغير لفظ البيع القصد منه الرفق فلا يدخله الفضل والمغابنة ولا يقتضى التمليك كالبيع ، لأن المحيل يملك المحتال ماله فى ذمة المحال عليه الا أنهما اختلفا فى الاسم ليعرف به المطلوب من كل واحد منهما .

فاذا قلنا : انها رفق لم يدخلها خيار المجلس كالقرض . واذا قلنا : انها بيع دخلها خيار المجلس فى الصرف وأما خيار الثلاث فلا يدخلها بالاجماع .

وعندى أن الوجهين فى الحوالة على من لا حوالة عليه برضى المحال مأخوذان من هذا (فاذا قلنا) ان الحوالة رفق صحت (وان قلنا) انها بيع لم تصح •

وقد ذهب أبو حنيفة وأصحابه الى القول بأن الحوالة فيها معنى المعاوضة وعلى هذا لا تصح بغير رضى المحيل لأن الحوالة ابراء فيها معنى التمليك فلا تصح بغير رضاه أو بالاكراه كسائر التمليكات والله أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان احاله على ملىء فافلس او جحد الحق وحلف عليه لم يرجع الى المحيل ، لانه انتقل حقه الى مال يملك بيعه فسقط حقه من الرجوع ، كما لو اخذ بالدين سلعة ثم تلفت بعد القبض ، وان احاله على رجل بشرط انه ملىء فبان انه معسر فقد ذكر المزنى انه لا خيار له ، وانكر ابو العباس هــــذا وقال : له الخيار ، لانه غره بالشرط فثبت له الخيار ، كما لو باعه عبداً بشرط انه كاتب ثم بان انه ليس بكاتب . وقال عامة اصحابنا : لا خيار له لأن الاعسار نقص فلو ثبت به الخيار لثبت من غير شرط كالعيب فى المبيع ويخالف الكتابة فان عدم الكتابة ليس بنقص ، وانما هو عدم فضيلة فاختلف الامر فيه بين ان يشرط وبين الا يشرط) .

الشرح الأحكام • اذا احال بالحق انتقل الحق من ذمة المحيــــل الى ذمة المحال عليه ، وبرئت ذمة المحيل ، وهو قول العلماء كافــــة • وقال زفر : لا ينتقل الحق من ذمة المحيل ، وانما يكون له مطالبة أيهما شاء كالضمان وقال : الحوالة لا توجب براءة المحيل والحق فى ذمته بعد الحوالة على ما كان عليه قبلها كالكفالة سواء • قال الكاسانى : وجه قوله أن الحوالة شرعت وثيقة للدين كالكفاله وليس من الوثيقة براءة الأول فى مطالبة الثانى مع بقاء الدين على حاله فى ذمة الأول من غير تغيير كما فى الكفالة سواء •

ولنا أن الحوالة مشتقة من التحويل وهو النقل فكان معنى الانتقال لازماً فيها • والشىء اذا انتقل الى موضع لا يبقى فى المحل الأول ضرورة ، ومعنى الوثيقة يحصل بسهولة الوصول من حيث الملاءة والانصاف واختلف متأخرو الحنفية فى كيفية النقل مع اتفاقهم على ثبوت أصله موجباً للحــــوالة ، قال بعضهم : انها نقل المطالبة والدين جميعاً ، وقال بعضــــهم انها نقل المطالبــــة فحسب • فأما أصل الدين فباق فى ذمة المحيل •

قلت : ان الحوالة مشتقة من تحويل الحق ، والضمان مشتق من ضم دمة الى دمة فيجب أن يعطى كل لفظ ما يقتضيه . اذا ثبت أن الحق انتقل من دمه المحيل الى ذمة المحال عليه ، فان الحق لا يعود الى ذمة المحيل بافلاس المحال عليه ، ولا بموته ولا بجحوده ويمينه ، وبه قال مالك والليث وأحمد رضى الله عنهم ، وروى ذلك عن على كرم الله وجهه .

وقال أبو حنيفة : يرجع اليه فى حالين اذا مات المحال عليه مفلساً ، واذا جحد الحق وحلف وقال أبو يوسف ومحمد : يرجع اليه فى هذين الحالين ، وفى حالة ثالثة اذا أفلس المحال عليه وحجر عليه وقال الحكم : يرجع عليه فى حالة واحدة اذا مات المحال عليه مفلساً وأيس من الوصول الى حقه لقوله صلى الله عليه وسلم « مطل الغنى ظلم ، واذا أتبع على ملىء فليتبع » .

وقد حمل الامام ابن حزم حملة قاسية على هذا الرأى بقوله : قال أبو محمد : هذا قول فاسد (وهو يعنى قول أبى حنيفة مع قول أبى يوسف ومحمد) لمخالفته أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأنهم مجمعون معنا على أن الحوالة اذا صح أمرها فقد سقط الحق عن المحيل ، واذ قد أقروا بسقوطه فمن الباطل رجوعه ، ومن الباطل رجوع حق سقط بغير نص يوجب رجوعه ولا اجماع يوجب رجوعه ، فان قالوا : قد روى عن عثمان أنه قال فى الحوالات (ليس عن مسلم تو)[1] ومن طريق عبد الرزاق عن معمر أو غيره عنه عن قتادة عن على بن أبى طالب أنه قال فى الذى أحيل لا يرجع على صاحبه الا أن يفلس أو يموت وهو قول شريح والحسن والنخعى والشعبى كلهم يقول : ان لم ينصفه رجع على المحيل ، وعن الحكم : لا يرجع على المحيل الا أن يموت المحال عليه قبل أن ينتصف فانه يرجع الى المحيل ، قلنا : لا حجة فى أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم.فكيف وقد رويناه منا من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن على بن عبيد الله عن سعيد ابن المسيب « أنه كان لأبيه المسيب دين على انسان ألف درهم ولرجل آخر على على بن أبى طالب ألف درهم فقال ذلك الرجل للمسيب : أنا أحيلك على على وأحلنى أنت على فلان ففعل فانتصف المسيب من على وتلف مال الذى

---

(١) التو الهلاك .

أحاله المسيب عليه فأخبر المسيب بذلك على بن أبى طالب فقال له على : أبعده الله » فهذا خلاف الرواية عن عثمان والذى ذكرنا عن على وهذه موافقة لقولنا . واذا اختلف السلف فليس بعض ما روى عنهم بأولى من بعض باتفاقكم معنا فى ذلك ولسنا نرى احالة من لا حق للمحال عنده لأنه أكل مال بالباطل ، وانما يجوز عندنا مثل فعل على والمسيب رضى الله عنهما على الضمان ، فاذا ضمن كل واحد من الغريمين ما على الآخر من شرط جاز ذلك ولزم وتحول الحق الذى على كل واحد منهما على الآخر . وقال أبو حنيفة ومالك : لا يجبر المحال على قبول الحوالة . واحتجوا فى ذلك بأن قالوا : لو وجب اجباره لوجب أيضاً اذا أحاله المحال عليه على آخر أن يجبر على اتباعه ثم اذا أحاله ذلك على آخر يجبر أيضاً على اتباعه وهكذا أبداً . قال أبو محمد : هذه معارضة لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى هذا ما فيه، فكيف والذى اعترضوا به فاسد لأنه مطل من غنى ، أو حوالة على غير ملىء، « ومطل الغنى ظلم » والحوالة على غير ملىء لم يؤمر بأن يقبلها ا هـ .

وقال أصحاب أحمد رضى الله عنه : لأنه شرط ما فيه المصلحة للعقد فى عقد معاوضة . فيثبت الفسخ بفواته ويرجع على المحيل ، كما لو شرط صفة فى المبيع وقد يثبت بالشرط مالا يثبت باطلاق العقد ، بدليل اشتراط صفة فى المبيع ، وقال الشافعى رضى الله عنه : فلما ندب المحتال الى اتباع المحال عليه بشرط أن يكون المحال عليه مليئا علم أن الحق يتحول عن المحيل الى ذمة المحال عليه تحولا يمنع المحتال من الرجوع الى المحيل ، اذ لو كان له الرجوع اليه لم يكن لعقد هذا الشرط ضرورة ، وقال الربيع بن سليمان : أخبرنا الشافعى فى الاملاء قال : والقول عندنا ــ والله أعلم ــ ما قال مالك ابن أنس ، ان الرجل اذا أحال الرجل على الرجل بحق له ، ثم أفلس المحال عليه أو مات لم يرجع المحال على المحيل أبداً ، فان قال قائل : ما الحجة فيه ؟ قال مالك بن أنس أخبرنا عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مطل الغنى ظلم ، واذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع » فان قال قائل : وما فى هذا مما يدل على تقوية قولك ؟ قيل : أرأيت لو كان المحال يرجع على المحيل كما قال محمد بن الحسن اذا أفلس المحال عليه فى الحياة أو مات مفلساً ، هل يصير المحال على

من أحيل ؟ أرأيت لو أحيل على مفلس وكان حقه ثابتاً عن المحيل هل كان يزداد بذلك الا خيراً ان أيسر المفلس ، والا فحقه حيث كان ؟ ولا يجوز الا أن يكون فى هذا . ثم قال : أما قولنا : اذا برئت من حقك وضمنه غيرى فالبراءة لا ترجع الى أن تكون مضمونة ، واما آلا تكون الحوالة جائزة ، فكيف يجوز أن أكون بريئاً من دينك اذا أحلتك لو حلفت وحلفت ما لك على حق بررنا ، فان أفلس عدت على بشىء بعد أن برئت منه بأمر قد رضيت به جائزاً بين المسلمين .

واحتج محمد بن الحسن بأن عثمان قال فى الحوالة والكفالة : يرجع صاحبه لا توى على مسلم ، وهو فى أصل قوله يبطل من وجهين ، ولو كان ثابتاً عن عثمان لم يكن فيه حجة انما شك فيه عثمان ، ولو ثبت ذلك عن عثمان احتمل حديث عثمان خلافه .

واذا أحال الرجل على الرجل بالحق فأفلس المحال عليه أو مات ولا شىء له لم يكن للمحتال أن يرجع على المحيل ، من قبل أن الحوالة تحول حق من موضعه الى غيره ، وما تحول لم يعد ، والحوالة مخالفة للحمالة ، ما تحول عنه لم يعد الا بتجديد عودته عليه ، ونأخذ المحتال عليه دون المحيل بكل حال . اهـ .

قال أصحابنا : ولأن عموم الخبر يدل على أنه يتبع أبداً ، وان مات مفلساً أو جحد فحلف ، فروى أن جد سعيد بن المسيب كان له على على بن أبى طالب رضى الله عنه حق فسأله أن يحيل به على رجل فأحاله به عليه فمات المحال عليه فعاد جد سعيد يسأل علياً رضى الله عنه حقه فقال له على : « اخترت علينا غيرنا أبعدك الله » وقد سبق نقلها فى كلام ابن حزم فثبت أنه اجماع لأنه لم ينكر على على رضى الله عنه أحد من الصحابة رضى الله عنهم ، ولأنه لا يخلو اما أن يكون بالحوالة سقط حقه من ذمة المحيل ، أو لم يسقط ، فان لم يسقط حقه عنه كان له الرجوع عليه ، سواء مات المحال عليه أو لم يمت ، وسواء أفلس أو لم يفلس وان كان قد سقط حقه عنه فكيف يرجع بالاعسار والجحود ؟ لأن الحوالة كالقبض للحق فلم يرجع على المحيل، كما لو قبض عن حقه عوضاً فتلف فى يده .

فــــرع اذا كان عليه دين لرجل فأحاله على من له عليه دين : ثم ان المحيل قضى المحتال صح القضاء ، ولا يرجع المحيل على المحال عليه بشيء اذا قضى بغير اذنه • وقال أبو حنيفة رضى الله عنه وأصحابه : يكون له الرجوع عليه •

دليلنا أن الحوالة قد صحت ، وانما يتبرع بالقضاء ، فلم يرجع عليه بشيء ، ولأنه لا يملك ابطال الحوالة فكان بدفعه متبرعا ، كما لو قضى عنه أجنبي •

فــــرع فان أحاله على رجل ولم يشترط أنه مليء أو معسر فبان أنه معسر لم يرجع المحتال على المحيل سواء علم باعساره أو لم يعلم ، وبه قال أبو حنيفة • وقال مالك : اذا لم يعلم باعساره كان له الرجوع على المحيل•

دليلنا أن الاعسار لو حدث بعد الحوالة وقبل القبض لم يثبت للمحتال الخيار فكذلك اذا ثبت أنه معسر حال العقد ، وأما اذا أحاله على رجل بشرط أنه مليء قال الشيخ أبو حامد : فان قال أحلتك على فلان الموسر أو على فلان وهو موسر فقبل الحوالة ، ثم بان أنه معسر فقد روى المزنى عن الشافعى أنه لا يرجع على المحيل أبداً ، سواء كان المحال عليه غنياً أو فقيراً أفلس أو مات معدما ، غره أو لم يغره •

واختلف أصحابنا فيه ، فقال أبو العباس بن سريج : له أن يرجع على المحيل كما لو باعه سلعة بشرط أنها سليمة من العيب فبانت بخلافها ، قال : وما نقله المزنى فلا أعرفه للشافعى رحمه الله فى شيء من كتبه • وقال أكثر أصحابنا : ليس له أن يرجع عليه كما نقله المزنى ، لأن الاعسار لو كان غنيا فى الحوالة لثبت له به الخيار من غير شرط كالعيب فى المبيع لأن التفريط فى البيع من جهة البائع حيث لم يبين العيب فى سلعته • فاذا لم يبين ثبت للمشترى الخيار • والتفريط ههنا من جهة المحتال حيث لم يختبر حال المحال عليه • ولأن السلعة حق للمشترى فاذا وجدها ناقصة كان له الرجوع الى الثمن • وليس كذلك ذمة المحال عليه لأنها ليست بنفس حق المحتال وانما هى محل لحقه فوجود الاعسار بذمة المحال عليه ليس بنقصان فى حقه ، وانما يتأخر

حقه ، ألا ترى أنه قد يتوصل الى حقه من هذه الذمة الخربة . بأن يوسر أو يستدين فيقضيه حقه بخلاف المبيع اذا وجده معيبا . والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان اشترى رجل من رجل شيئاً بالف ، واحال المشترى البائع على رجل بالالف ، ثم وجد بالمبيع عيبا فرده فقد اختلف اصحابنا فيه ، فقال ابو على الطبرى : لا تبطل الحوالة ، فيطالب البائع المحال عليه بالمال ويرجع المشترى على البائع بالثمن لانه تصرف فى احد عوضى البيع فلا يبطل بالرد بالعيب كما لو اشترى عبداً بثوب وقبضه وباعه ، ثم وجد البائع بالثوب عيبا فرده .

وقال ابو اسحاق : تبطل الحوالة ، وهو الذى ذكره المزنى فى المختصر ، فلا يجوز للبائع مطالبة المحال عليه ، لان الحوالة وقعت بالثمن ، فاذا فسخ البيع خرج المحال به عن ان يكون ثمناً فاذا خرج عن ان يكون ثمناً ولم يتعلق به حق غيرهما وجب ان تبطل الحوالة ويخالف هذا اذا اشترى عبداً وقبضه وباعه لان العبد تعلق به حق غير المتبايعين وهو المشترى الثانى ، فلم يمكن ابطاله ، والحوالة لم يتعلق بها حق غيرهما ، فوجب ابطالها . وان احال الزوج زوجته بالمهر على رجل ، ثم ارتدت المراة قبل الدخول ففى الحوالة وجهان بناء على المسئلة قبلها . وان احال البائع رجلا على المشترى بالالف ، ثم رد المشترى المبيع بالعيب لم تبطل الحوالة وجهاً واحداً ، لانه تعلق بالحوالة حق غير المتعاقدين ، وهو الاجنبى المحتال ، فلم يجز ابطالها) .

الشرح الأحكام : اذا اشترى رجل من رجل سيارة بألف ثم احال المشترى البائع بالألف على رجل عليه للمشترى ألف ، ثم وجد المشترى بالسيارة عيبا فردها . فان ردها بعد قبض البائع مال الحوالة انفسخ البيع ولم تبطل الحوالة بلا خلاف على المذهب . بل تثبت فى ذمة المحال عليه ويرجع المشترى على البائع بالثمن . وان رده قبل قبض البائع مال الحوالة فقد ذكر المزنى فى المختصر أن الحوالة باطلة . وقال فى الجامع الكبير : الحوالة ثابتة. واختلف أصحابنا فيها على أربع طرق . فقال أبو العباس بن سريج وأبو على ابن أبى هريرة : تبطل الحوالة كما ذكر فى المختصر ، لأن الحوالة وقعت بالثمن فاذا رد المبيع بالعيب انفسخ البيع فسقط الثمن فبطلت الحوالة . وقال أبو على فى الافصاح لا تبطل الحوالة كما ذكر فى الجامع الكبير ، لأن الحوالة

كالقبض فلم تبطل برد المبيع ، كما لو قبض المحتال مال الحوالة ثم وجد المشترى بالمبيع عيباً فرده ولأن المبتاع دفع الى البائع بدل ماله فى ذمته وعاوضه بما فى ذمة المحال عليه ، فاذا انفسخ العقد الأول لم ينفسخ الثانى ، كما لو أعطاه بالثمن ثوباً وسلمه اليه ثم وجد بالمبيع عيباً فرده فان العقد لا ينفسخ فى الثوب •

ومنهم من قال : هى على حالين • فحيث قال : الحوالة باطلة أراد اذا رد المبيع قبل أن يقبض البائع مال الحوالة • وحيث قال : الحوالة لا تبطل أراد اذا رد المبيع بعد قبض البائع مال الحوالة • ومنهم من قال : هى على حالين آخرين • فحيث قال تبطل الحوالة أراد اذا ادعى المشترى وجود العيب فصدقه البائع ، لأن الحوالة تمت بهما جميعاً فانحلت بهما •وحيث قال:لاتبطل أراد دعوى المشترى أن العيب كان موجوداً حال العقد ،وقال البائع:بل حدث فى يدك وكان مما يمكن حدوثه فلم يحلف البائع وحلف المشترى ، فان الحوالة لا تنفسخ ، لأن الحوالة تمت بهما فلم ينفسخ بأحدهما ، هذا اذا كان الرد بغير مدة الخيار •

فأما اذا كان الرد فى مدة الخيار فان البيع ينفسخ بأحدهما ، هذا اذا كان الرد بغير مدة الخيار ، فأما اذا كان الرد فىمدة الخيار فان البيع ينفسخ والحوالة تبطل وجهاً واحداً • سواء كان قبل القبض أو بعده ، لأن البيع لا يلزم قبل انقضاء الخيار ، واذا لم يلزم لم تلزم الحوالة لأنها متعلقة بالثمن، هكذا ذكر الشيخ أبو حامد ، وهذا يدل من قوله : ان الحوالة بالثمن فى مدة الخيار تصح ، وقد مضى فيها وجهان •

فــرع وان أحال الزوج زوجته بالمهر ثم ارتدت قبل الدخول ، أو وجد أحدهما بالآخر عيباً ففسخ النكاح ، فاذا كان ذلك بعد أن قبضت المرأة مال الحوالة لم تبطل الحوالة ، وأن كان ذلك قبل القبض فعلى الخلاف المذكور فى البيوع •

فــرع وان أحال البائع رجلا بالثمن على المشترى ثم وجد المشترى بالمبيع عيباً فرده لم تنفسخ الحوالة وجهاً واحداً ، لأنه تعلق بالحوالة

حق غير المتعاقدين وهو الأجنبى فلم يبطل حقه بغير رضاه ، وهكذا لو أحالت الزوجة بمهرها على الزوج رجلا ثم ارتدت قبل الدخول لم تبطل الحوالة ، لأنه تعلق بالحوالة حق أجنبى وهو المحتال فلا يبطل من غير رضاه ، والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان احال البائع على المشترى رجلا بالف ثم اتفقا على ان العبد كان حرا فان كذبهما المحتال لم تبطل الحوالة ، كما لو اشترى عبدا وباعه ثم اتفق البائع والمشترى انه كان حرا فان اقاما على ذلك بينة لم تسمع لانهما كذبا البينة بدخولهما فى البيع ، وان صدقهما المحتال بطلت الحوالة لانه ثبتت الحرية وسقط الثمن فبطلت الحوالة) .

الشرح الأحكام : لو اشترى رجل عبداً بألف ثم أحال البائع رجلا له ألف على المشترى ثم صادف البائع والمشترى أن العبد كان حراً وقت البيع فان صدقهما المحتال على حرية العبد وقت البيع وأن الحوالة وقعت بالثمن حكم ببطلان الحوالة وكان للمحتال أن يطالب البائع بما له عليه لأن الحوالة وقعت بالثمن وقد صدقهما أنه لا ثمن للبائع على المشترى . وان كذبهما المحتال ولم يكن هناك بينة فالقول قول المحتال مع يمينه لأن الحوالة تمت بالمحيل والمحتال فلا يتحلل الا بهما . كما أن البيع لما تم بالبائع والمشترى لا ينفسخ البيع الا بهما . ولأنه قد تعلق بالثمن حق غير المتعاقدين فلا يبطل حقه بقول المتبايعين كما لو اشترى عبداً فقبضه وباعه من آخر ثم اتفق المتبايعان الأولان أن العبد كان حراً فانهما لا يحيلان على المبتاع الثانى . فاذا حلف المحتال قبض المال من المشترى وهل يرجع المشترى على البائع بذلك ؟ فيه وجهان .

قال صاحب الفروع : يرجع عليه . لأن المشترى قضى عن البائع دينه باذنه فرجع عليه . وقال الطبرى فى العدة : لا يرجع عليه لأن المشترى يقر أن المحتال ظلمه بأخذ ذلك منه فلا يرجع به على غير من ظلمه وان أقام البائع والمشترى بينة فهل تسمع ؟ فيه وجهان .

قال الشيخ أبو اسحاق : لا تسمع ، لأنهما كذبا البينة بدخولهما فى

البيع ، وقال الشيخ أبو حامد وصاحب الفروع : ان شهدت البينة أن العبد حر الأصل ، وأن الحوالة وقعت بالثمن أو شهدت بأنه حر الأصل وأقر المحتال بأن الحوالة وقعت بالثمن بطلت الحوالة ، لأنه اذا ثبت أنه حر تبينا أنه لم يتعلق بذمة المشترى شئ فحكم ببطلان الحوالة ، وان أقام العبد بينة بحريته ، قال ابن الصباغ : تثبت حريته وبطلت الحوالة ، ولم يذكر له وجها . والذى يقتضى المذهب أن الحوالة لا تبطل بذلك فكذلك اذا أقام العبد بينة . ولأن المتبايعين اذا كانا مقرين بحريته فلا حاجة به الى اقامة البينة فلا تبطل الحوالة باقامته البينة .

وان صدقهما المحتال أنه كان حراً وادعى أن الحوالة وقعت بغير الثمن وقالا : بل وقعت بالثمن أو أقاما البينة أن العبد كان حراً ، ولم يذكر البينة أن الحوالة وقعت بالثمن ، فالقول قول المحتال مع يمينه ، لأنهما يدعيان ما يفسدها ، والأصل صحتها . قال الشيخ أبو حامد : ويحلف على العلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) اذا احال رجل رجلا له عليه دين على رجل له عليه دين ثم اختلفا فقال المحيل : وكلتك ، وقال المحتال : بل احلتنى نظرت ، فان اختلفا فى اللفظ فقال المحيل وكلتك ، بلفظ الوكالة ، وقال المحتال : بل احلتنى ، بلفظ الحوالة ، فالقول قول المحيل ، لانهما اختلفا فى لفظه ، فكان القول فيه قوله ، وان اتفقا على لفظ الحوالة ثم اختلفا فقال المحيل : وكلتك ، وقال المحتال : بل احلتنى ففيه وجهان .

قال ابو العباس : القول قول المحتال ، لان اللفظ يشهد له . ومن أصحابنا من قال : القول قول المحيل ، وهو قول المزنى ، لانه يدعى بقاء الحق فى الذمة والمحتال يدعى انتقال الحق من الذمة ، والأصل بقاء الحق فى الذمة . فان قلنا بقول ابى العباس ، وحلف المحتال ثبتت الحوالة وبرىء المحيل وثبتت له مطالبة المحال عليه ، وان قلنا بقول المزنى فحلف المحيل ثبتت الوكالة فان لم يقبض المال انعزل عن الوكالة بانكاره فان كان قد قبض المال اخذه المحيل وهل يرجع هو على المحيل بدينه ؟ فيه وجهان : (احدهما) لا يرجع ، لانه اقر ببراءة ذمته من دينه . (والثانى) له أن يرجع لانه يقول : ان كنت محتالا فقد استرجع منى ما اخذته بحكم الحوالة ، وان كنت وكيلا فحقى باق فى ذمته فيجب أن يعطينى ، وان هلك فى يده لم يكن للمحيل الرجوع عليه ، لانه يقر

بان ماله تلف في يد وكيله من غير عدوان ، وليس للمحتال ان يطالب المحيل بحقه لانه يقر بانه استوفى حقه وتلف عنده ، وان قال المحيل : احلتك ، وقال المحتال : بل وكلتني ، فقد قال ابو العباس : القول قول المحيل ؛ لان اللفظ يشهد له .

وقال المزني : القول قول المحتال ، لانه يدعي بقاء دينه في ذمة المحيل ، والاصل بقاؤه في ذمته . فان قلنا بقول ابي العباس فحلف المحيل برىء من دين المحتال ، وللمحتال مطالبة المحال عليه بالدين ، لانه ان كان محتالا فله مطالبته بمال الحوالة ، وان كان وكيلا فله المطالبة بحكم الوكالة ، فاذا قبض المال صرف اليه ، لان المحيل يقول : هو له بحكم الحوالة ، والمحتال يقول : هو لي فيما لي عليه من الدين الذي لم يوصلني اليه . وان قلنا بقول المزني وحلف المحتال ؛ ثبت انه وكيل ، فان لم يقبض المال كان له مطالبة المحيل بماله في ذمته ، وهل يرجع المحيل على المحال عليه بشيء ؟ فيه وجهان .

(احدهما) لا يرجع ، لانه مقر بان المال صار للمحتال . (والثاني) يرجع ، لانه ان كان وكيلا فدينه ثابت في ذمة المحال عليه وان كان محتالا فقد قبض المحتال المال منه ظلما . وهو مقر بان ما في ذمة المحال عليه للمحتال فكان له قبضه عوضا عما اخذه منه ظلما . فان كان قد قبض المال - فان كان باقيا - صرف اليه ، لانه قبضه بحوالة فهو له ، وان قبضه بوكالة فله ان ياخذه عما له في ذمة المحيل . وان كان تالفا نظرت ، فان تلف بتفريط لزمه ضمانه ، وثبت للمحيل عليه مثل ما ثبت له في ذمته فتقاصا ، وان تلف من غير تفريط لم يلزمه الضمان ، لانه وكيل ، ويرجع على المحيل بدينه ، ويبرأ المحال عليه ، لانه ان كان محتالا فقد وفاه حقه وان كان وكيلا فقد دفع اليه) .

الشرح الأحكام : قال أبو العباس بن سريج : اذا كان لرجل عند رجل ألف فقال من له الدين لرجل لا شيء له عليه : أحلتك على فلان بألف ، فهذا توكيل منه في القبض ، وليس بحوالة ، لأن الحوالة انما تكون عمن له حق ، ولا حق للمحتال ههنا فثبت أن ذلك توكيل .

وان كان لزيد على عمرو ألف درهم ولعمرو على خالد ألف ، فاختلف زيد وعمرو ، فقال زيد : أحلتني بالألف التي عليك لي بالألف التي لك على خالد بلفظ الحوالة . وقال عمرو : بل وكلتك بأن تقبضها لي منه بلفظ الوكالة ، فالقول قول عمرو لأنهما اختلفا في لفظه ، وهو أعلم بلفظه ، ولأنه قد ثبت استحقاق عمرو الألف في ذمة خالد ، وزيد يدعي أن ملكها قد انتقل اليه بالحوالة ، والأصل بقاء ملك عمرو عليها ، وعدم ملك زيد .

فان قال عمرو لزيد : أحلتك على خالد بالألف التى لى عليه ، فقبل زيد ثم اختلفا فقال عمرو : وكلتك لتقبضها لى منه . ومعنى قولى أحلتك أى سلطتك عليه وقال زيد : بل أحلتنى عليه بدينى الذى لى عليك ، فاختلف أصحابنا فقال المزنى : القول قول المحيل وهو عمرو .

وقال الشيخ أبو حامد والطبرى : وبه قال المصنف وأبو العباس بن سريج وأكثر أصحابنا ، وهو قول أبى حنيفة . لأنهما قد اتفقا على ملك عمرو للألف التى فى ذمة خالد ، واختلفا فى انتقالها الى زيد وهو المحتال كان القول قول عمرو لأن الأصل بقاء ملكه عليها ، وان كان الظاهر مع زيد ؛ كما لو كان لرجل سيارة فى يد آخر فادعى من هى بيده أن مالكها وهبها منه . وقال المالك : بل أعرتكها فالقول قول المالك .

وكما لو كانت دار فى يد رجل فادعى رجل أنه ورثها من أبيه أو ابتاعها ، وأقام على ذلك بينة ، وادعى من هى بيده أنها ملكه فانه يحكم بها لصاحب البينة لأنه قد عرف له أصل ملك ، وان كان الظاهر مع صاحب اليد .

(والوجه الثانى) حكاه المصنف وابن الصباغ عن أبى العباس بن سريج أن القول قول زيد وهو المحتال ، لأن اسم الحوالة موضوع لتحويل الحق من ذمة الى ذمة ، فكان اللفظ يشهد له ، كما لو تنازعا داراً وهى فى يد أحدهما فوجهان فذهب بعض أصحابنا الى أنه لا يرجع عليه (والثانى) له أن يرجع عليه ، لأن المحتال ان كان صادقا فالذى فى ذمة المحال عليه يمكنه أخذه عن حقه ، فاذا قلنا : يرجع عليه لأن المحال ان كان صادقا فالذى فى ذمة المحال عليه للمحيل ؛ وان كان المحتال كاذباً فقد استحق المحيل على المحتال ما أخذه منه ظلما ، وللمحتال حق على المحال عليه يمكنه أخذه عن حقه .

فاذا قلنا : يرجع عليه ، فالذى يقتضى المذهب أنه يرجع عليه بأقل الأمرين مما أخذ منه المحتال أو الدين الذى على المحال عليه لأنه ان أعطى المحتال أكثر من حقه فلم يستحق الرجوع على المحال عليه بأكثر مما عنده ، وان أعطى المحتال أقل من حقه فهو يقر أن جميع ما على المحال عليه للمحتال ، وانما يرجع من ماله بالقدر الذى أخذه منه ، وما زاد عليه يقر به المحتال .

وان قلنا: القول قول المحيل فحلف فبرىء من دين المحتال، وكان للمحتال مطالبة المحال عليه اما بحكم الحوالة أو الوكالة فاذا أخذ منه المال أمسكه بحقه لأن المحيل يقول: هو له بحق الحواله، والمحتال يقول: هو للمحيل ولى عليه مثله وهو غير قادر على حقه من جهة المحيل، فكان له أخذه .

مسألة اذا كان لزيد على عمرو ألف درهم، ولخالد على زيد ألف درهم فجاء خالد الى عمرو وقال: قد أحالنى زيد بالألف التى عليك له فان صدقه وجب عليه دفع المال اليه ثم ينظر فى زيد فان صدقه فلا كلام، وان كذبه كان القول قوله مع يمينه، لأن الأصل عدم الحوالة، فاذا حلف رجع زيد بالألف على عمرو، ولا يرجع خالد على زيد بشىء، لأنه ان كان قد قبض حقه من عمرو فقد استوفى، وان لم يقبضه فله أن يطالبه بحقه، لأنهما متصادقان على الحوالة .

وان كذب عمرو خالداً ولا بينة فالقول قول عمرو مع يمينه، لأن الأصل عدم الحوالة فاذا حلف سقطت دعوى خالد، ولم يكن لخالد الرجوع على زيد بشىء لأنه يقر أن ذمته قد برئت من حقه، ثم ينظر فى زيد فان كذب خالداً كان له مطالبة عمرو بدينه، وان صدق خالداً ففيه وجهان .

قال عامة أصحابنا: يبرأ من دين زيد لأنه قد أقر بذلك . وقال ابن الصباغ اذا قلنا: ليس من شرط الحوالة رضى المحال عليه، فان الحوالة ثبتت بتصادق المحيل والمحتال .

فرع اذا كان لرجل على رجل ألف درهم فطالبه بها فقال من عليه الدين أحلت بها على فلان الغائب، فأنكر المحيل فالقول قوله مع يمينه، لأن الأصل عدم الحوالة، فان أقام من عليه الدين بينة بالحوالة . قال ابن الصباغ: سمعت البينة لاسقاط حق المحيل عليه، ولا يثبت بها الحق للغائب، لأن الغائب لا يقضى له بالبينة فاذا قدم الغائب وادعى فانما يدعى على المحال عليه دون المحيل وهو مقر له بذلك فلا يحتاج الى اقامة البينة . ولو ادعى رجل أنه أحاله على فلان الغائب، وأنكر المدعى عليه فالقول قوله مع يمينه، وان أقام المدعى بينه ثبتت فى حق الغائب، لأن البينة يقضى بها على الغائب،

فان شهد للمحتال ابناه لم تقبل شهادتهما لأنهما يشهدان لأبيهما ، وان شهد له ابنا المحال عليه أو ابنا المحيل قبلت شهادتهما لأنهما يشهدان على أبيهما ، والله تبارك وتعالى أعلم .

فرع فى مذهب الحنفية فى تعريف الحوالة

سبق فى أول الكتاب أن قلنا : ان الحوالة معناها لغة النقل من محل الى محل ، والمعنى اللغوى هنا عام يشمل نقل العين كنقل الكتاب من مكان الى مكان ، ونقل الدين من ذمة الى ذمة.والحوالة فى حقيقتها عندنا عشرة أوجه أصحها : بيع دين بدين جوّز للحاجة ، وقيل : عين بعين وقيل : عين بدين ، وقيل ليست بيعاً ، بل استيفاء وقرض ، وقيل : لا يمحض واحد وانما الخلاف فى المغلب فان غلب البيع جرت الأوجه السابقة . فهذه تسعة ، والعاشر : ضمان بابراء . أفاده فى الأشباه والنظائر .

والحوالة اسم مصدر أحال يحيل احالة ، واسم الفاعل محيل واسم المفعول محال ومحتال عليه أو محتال عليه والمال محال به .

وأما المعنى الشرعى فهو نقل الدين من ذمة الى ذمة أخرى بدين مماثل له ، فتبرأ بذلك النقل الذمة الأولى وضرب الجزيرى مثلا لذلك فقال : فاذا كان لزيد مائة جنيه على عمرو يحل موعد دفعها بعد ثلاثة أشهر مثلا ، ولعمرو مثل هذه المائة على خالد يحل موعدها فى ذلك الوقت ،فأحال عمرو زيداً على خالد بالشرائط الآتية فان ذمة عمرو تبرأ من دين زيد وتشغل ذمة خالد به بدل عمرو .

ونأتى الى شرح مفهوم الحوالة عند أبى حنيفة وأصحابه فى هذا البحث قالوا :

فى تعريف الحوالة رأيان (أحدهما) أنها نقل المطالبة فقط من ذمة المديون الى ذمة الملتزم ، فاذا كان لشخص دين عند آخر فأحاله على آخر وقبل المحال عليه ذلك الدين والتزم به ، فان مطالبة الدائن بدينه تنتقل من ذمة المديون الأصلى الى ذمة المحال عليه الذى التزم بسداده عن المديون ، وأما الدين فهو باق بذمة المدين الأصلى .

(ثانيهما) أنها نقل المطالبة ونقل الدين معاً بمعنى أن ذمة المدين الأصلى تبرأ بحوالة الدائن الى الشخص الملتزم بدفع الدين •

وقد يوجد من يقول بأنها نقل المطالبة فقط بأمور :

(منها) أن المدين الأصلى وهو المحيل اذا أراد أن يسدد الدين بنفسه فان صاحب الدين يجبر على قبوله ، ولو انتقل الدين الى ذمة المحال عليه لم يجبر صاحب الدين على قبوله منه ، لأن المديون الأصلى فى هذه الحالة يكون متبرعاً بالسداد ولا يجبر شخص على قبول التبرع من غيره •

(ومنها) أن صاحب الدين وهو المحال ، لو برأ المُحال عليه بالدين فانه لا يصح له أن يرد ذلك بخلاف ما اذا وهبه ذلك الدين فان له أن يرد هذه الهبة ، ولو كان الدين قد انتقل الى ذمته لكان له حق الابراء والهبة ، ولكنه لما لم ينتقل الدين وكان باقياً بذمة المحيل ، لم يكن من حق المحال عليه رد الابراء منه بخلاف هبته ، فانه صاحب الحق فى عدم قبولها ، ونظير ذلك ما اذا كفل شخص آخر فى دين فأبرأ الدائن الكفيل فانه ليس له أن يرد ذلك الابراء ، لأن الدين متعلق بالأول على الصحيح كما سيأتى •

أما اذا وهبه الدين فان له أن يرد هبته ، لأن الهبة مقصورة على الكفيل ، فهو صاحب الحق فى قبولها أو ردها (ومنها) أن صاحب الدين وهو المحال اذا أبرأ المحال عليه فان ذمة المدين الأصلى تبرأ ، وليس للمحال الحق فى مطالبته ثانياً • أما اذا وهبه الدين فان للمحال عليه الحق فى أخذ الدين من المدين الأصلى ان لم يكن للمدين الأصلى دين عليه يقع فى مقابلته قصاصاً • (ومنها أن صاحب الدين المحال) اذا وكل المدين الأصلى وهو المحيل على أن يقبض الدين من المحال عليه فانه لا يصح ، ولو كان الدين قد انتقل من ذمته لصح توكيله بالقبض ، لأنه يكون أجنبيا فى هذه الحالة •

(ومنها) أنه يصح فسخ الحوالة ، فلو انتقل الدين من ذمة الى ذمة لكانت الحوالة لازمة فلا يصح لأحدهما فسخها (ومنها) اذا اشترى سلعة ولم يدفع ثمنها وأحال البائع بالثمن على شخص آخر ، فان البائع أن يحبس السلعة عن المشترى ولا يسلمها اياه الا اذا أعطاه ثمنها ، فلو كان الدين قد انتقل

الى ذمة المحال لما صح للبائع حبس السلعة عن المشترى وقد استدل من يقول : انها نقل المطالبه والدين معاً بأن صاحب السلعة وهو المحال اذا أبرأ المحال عليه من الدين فانه لا يصح ، فلو كان الدين باقياً بذمة المدين الأصلى وهو المحيل لصح ابراؤه منه وهبته اياه •

وقد اتفقوا على هذه الأحكام فكيف التوفيق بينها وبين التعريف على القولين ؟

(والجواب) أن الحوالة تارة تعتبر تأجيلا للدين فتكون نقلا للمطالبة كما فى الأحكام التى تفيد أنها نقل المطالبة فقط ، وتارة تعتبر ابراء للمدين الأصلى ، فتكون نقلا للدين والمطالبة ، كما فى الصورة الأخيرة ، وعلى هذا فيصح أن يقال : انها نقل المطالبة فقط ، ولا ضرر من التنويع فى مثل هذه المفهومات الاصطلاحية لأنها ليست حدوداً حقيقية •

(فرع) فى مذاهب العلماء فى تعريف الضمان

مذهبنا أن أركان الحوالة ستة ، وأن شروطها ستة فأما أركانها الستة فهى : محيل ، ومحال ، ومحال عليه ، وديناان : دين للمحال على المحيل ، ودين للمحيل على المحال عليه ، وصيغة ، وهى الايجاب والقبول ، كأن يقول : أحلتك على فلان بالدين الذى لك على ؛ أو احلتك على فلان بعشرين جنيها ولم يذكر الدين ، أو يقول : نقلت حقك الى فلان أو جعلت ما استحقه على فلان لك ، أو ملكتك الدين الذى لى عليك بحقك أو نحو ذلك ، مما يؤدى معنى الحوالة فلا يشترط أن يكون بلفظ الحوالة ولا تصح الحوالة بلفظ البيع ، ولا تدخلها الاقالة •

وأما الشروط الستة فبيانها هكذا وهى خلاصة ما تقدم فى شرح فصول الكتاب :

(الأول) رضا المحيل الذى عليه الدين فان لم يرض فلا تصح الحوالة ، ثم ان أريد بالرضا عدم الاكراه كان عده شرطاً ظاهراً أما اذا أريد به الايجاب وهو قوله أحلتك ونحوه فيكون عده شرطاً تسامحاً ، لأن الايجاب جزء من الصيغة وقد عرفت أن الصيغة ركن لا شرط •

(الثانى) رضا المحال ، وهو صاحب الدين فاذا لم يقبل الحوالة لا يجبر عليها ، ولا تصح بدون رضاه . أما المحال عليه فلا يشترط رضاه لأن صاحب الدين له أن يستوفيه بنفسه وبغيره ، كما اذا وكل عنه من يستوفى دينه فليس للمحال عليه أن يمتنع عن أداء الحق الذى عليه للمحال ، وهذا القول هو الاصح ، وقيل : يشترط رضا المحال عليه أيضاً .

(الثالث) أن يكون الدين المحال به معلوماً قدراً أو صفة ، فلو كان الدين مجهولا عند العاقدين أو أحدهما فان الحوالة تكون باطلة .

(الرابع) أن يكون الدين المحال به لازماً فى الحال أو فى المآل ، فالدين اللازم هو الذى لا يسقط عن المدين فى وقت من الأوقات ، كصداق المرأة بعد الدخول بها ، وثمن المبيع بعد انقضاء مدة الخيار ، أما الدين الذى يؤول الى اللزوم كصداق المرأة قبل الدخول بها وثمن المبيع قبل انقضاء مدة الخيار ، فكل ذلك تصح به الحوالة .

واذا شخص سلعة بالخيار وقبل أن تمضى مدة الخيار أحال ذلك المشترى بائع السلعة بثمنها على شخص آخر بطل خياره ، لأن عقد الحوالة لازم لا يقبل الاقالة ، فمتى رضى البائع والمشترى بالاحالة فقد اتفقا على لزوم البيع ، فاذا بقى الخيار بطل ما تقتضيه الحوالة من اللزوم ؛ وكذا لو باع شخص سلعة بالخيار ولم يقبض ثمنها ثم أحال شخصاً آخر على المشترى ليأخذ منه الثمن — فانه يبطل خياره .

أما المشترى فانه لا يبطل خياره الا اذا رضى بالحوالة ، فاذا لم يرض بها لم يبطل خياره على المعتمد ، وتصح الحوالة بدين الكتابة ، اذا كانت من العبد ، فمن كاتب عبده بمال يدفعه أقساطاً فأحاله العبد المكاتب على شخص ثالث ، فانه يصح ، لأن الكتابة لازمة فى حق السيد ، فلا يصح له الرجوع عنها .

أما اذا أحال السيد شخصاً على العبد فان الحوالة لا تصح وذلك دين الكتابة غير لازم بالنسبة للعبد .

(الخامس) أن يساوى الدين الذى على المحيل بالدين الذى على المحال عليه فى الجنس والقدر والحلول والتأجيل والصحة والتكسير ، فلا تصح الحوالة بالجنيهات على القروش والريالات لاختلاف الجنس ، ولا تصح الحوالة بخمسة على عشرة ، أو بعشرة على خمسة لاختلاف القدر . نعم نصح بخمسة من العشرة التى على فلان ، وكذا لا تصح بدين حل موعده على دين لم يحل موعده وبالعكس ، وكذا لا تصح بقروش مكسرة على ريالات صحيحة وعكسه .

ولا يشترط التساوى فى التوثق ، فاذا كان لزيد دين على عمرو ، وكان عند زيد رهن على دينه ، أو كان له كفيل به ، وكان لعمرو دين على خالد بدون رهن وكفيل ثم أحال عمرو زيداً على خالد ، فان الحوالة تصح ، وينتقل الدين بدون رهن أو كفيل ، وينفك الرهن ويبرأ الكفيل ، لأن الحوالة بمنزلة القبض ، ألا ترى أنه لو اشترى شخص من آخر سلعة ولم يعطه ثمنها فلم يسلم البائع للمشترى لعدم قبض الثمن ، فاذا أحاله المشترى بالثمن على آخر ورضى به فانه لا يكون له حق فى منع السلعة لأن الحوالة بمنزلة القبض

وكذا اذا أحال الزوج زوجه بالصداق على آخر ورضيت بذلك ، فانه لا يكون لها حق منع نفسها عنه ، واذا شرط المحال — وهو صاحب الدين — أن يأتى له المحيل برهن أو كفيل لم تصح الحوالة ، لأن المحيل يبرأ بمجرد الحوالة ، فلا معنى لاشتراط ما يكفل الدين .

أما اذا اشترط الرهن أو الكفيل على المحال عليه ، فان الحوالة تصح ولا يلزم المحال عليه بتنفيذ الشرط .

(السادس) أن يكون دين المحيل ودين المحال عليه من الديون التى يصح بيعها واستبدالها بغيرها ، فلا تصح الحوالة بدين السلم ، سواء كان رأس المال أو كان المسلم فيه ، فاذا قال شخص لآخر أسلمت اليك عشرين جنيها فى عشرين اردبا من القمح فانه لا يجوز للمسلم وهو صاحب رأس المال أن يحيل المسلم اليه وهو صاحب السلعة على شخص آخر ليقبض منه رأس مال السلم ، لأنه لا يمكن أن يستبدل بغيره ، فان المحال عليه اذا دفع

المبلغ للمحال فانما يدفعه عن نفسه وهو غير صاحب رأس مال السلم وهو المسلم ٠

نعم يجوز أن يحيل المسلم اليه وهو صاحب السلعة شخصا له عليه دين ليأخذ رأس مال السلم من المسلم فى المجلس لأن المسلم فى هذه الحالة يدفع رأس مال السلم عن نفسه ٠

ومثل ذلك المسلم فيه وهو السلعة ، لأنه لا يصح بيعها واستبدالها ، ومثال مال المسلم مال الزكاة ، فانه لا يصح لرب المال أن يحيل الفقير على غيره ، ليأخذ منه مال الزكاة ؛ لأن الزكاة لا يصح بيعها ٠

أما أركان الحوالة عند مالك وأصحابه فهى : محيل ، ومحال عليه ، وصيغة ، ولا تنحصر صيغة الحوالة فى لفظ مشتق من الاحالة ، فتصح بكل ما يدل على نقل الدين كقوله : خذ حقك من فلان وأنا برىء منه ، كما تصح بقوله : أحلتك على فلان وحولت حقك عليه ، أنت محال على فلان ، ونحو ذلك ، وتكفى الاشارة الدالة على الحوالة من الأخرس لا من الناطق ٠

وأما شروطها فستة اذا اعتبرنا الصيغة ركنا ، واذا اعتبرنا الصيغة شرطا فسبعة ، أما الستة فهى :

(أولا) رضا المحيل والمحال ، أما المحال عليه فلا يشترط رضاه على المشهور ، كما لا يشترط حضوره واقراره ، نعم اذا ثبت أن بينه وبين المحال عداوة فان الحوالة لا تصح على المشهور ، فاذا طرأت العداوة بعد الاحالة فان المحال يمنع من أخذ الدين من المحال عليه فى هذه الحالة ، حتى لا يتفاقم الشر ونزيد الخصومة التى نهى عنها الشارع ٠

(ثانيا) أن يكون للمحال دين على المحيل ، وأن يكون للمحيل دين على المحال عليه ، فاذا لم يكن للمحال دين على المحيل ، كان عقد وكالة لا حوالة ، لأنه طلب ممن ليس له دين عليه أن يتقاضى له من المحال عليه ماله عنده وذلك هو معنى الوكالة ، واذا لم يكن للمحيل دين على المحال عليه كان عقد حمالة ؛ لأن المحال عليه احتمل سداد الدين عن المحيل للمحال ، وفى هذه الحالة لو أفلس المحال عليه لأنه ترك حقه باختياره ؛ وبعضهم يقول : اذا

أفلس المحال عليه أو مات فان للمحال أن يرجع على المحيل حتى ولو شرط عليه البراءة ، ثم انه دفع المحال عليه الدين بالفعل فهل له أن يرجع به على المحيل ليأخذه منه ؟

(والجواب) أنه اذا قامت قرينة على أنه متبرع به لم يكن له حق الرجوع ، والا فله حق الرجوع لجواز أن يكون قد دفعه بطريق القرض للمحيل .

(ثالثاً) أن يكون أحد الدينين حالا ، فان كان الذى على المحيل مؤجلا والدين الذى على المحال عليه مؤجلا مثله ، فان الحوالة لا تصح لما يترتب عليه من بيع الدين بالدين الممنوع .

أما اذا كان كل منهما معجلا أو كان أحدهما معجلا والآخر مؤجلا فانه يصح لعدم بيع الدين بالدين .

(رابعاً) أن يكون الدين لازماً فلا تصح الحوالة بدين غير لازم كما اذا أحال السيد دائنه على عبده المكاتب لأن الدين غير لازم على المكاتب . أما اذا أحال المكاتب سيده على من يقبض له دينه فانه يصح .

(خامساً) أن يساوى الدين الذى على المحيل الدين الذى على المحال عليه فى القدر والصفة (ومعنى التساوى فى القدر) أنه لا يجوز أن يأخذ من المحال عليه أكثر مما يستحقه عند المحيل . فاذا كان لشخص دين عند آخر قدره خمسة ، فأحاله المدين على شخص عنده عشرة ، فيجب أن يحيله بالخمسة فقط بحيث لا يأخذ أكثر منها ، لأنه اذا كان الدين قرضاً كانت الزيادة فى الحوالة ربا ، واذا كان الدين ثمن سلعة باعها له فانه — وان كان يصح أن يعطيه أكثر من ثمنها — ولكنه يكون من باب بيع الدين بالدين ، الذى لم يرخص فيه ، وكذا لا يصح أن يختلف الدينان فى الصفة فلا تصح الاحالة بالجنيهات المتساوية فى القدر المختلفة فى الجنس مثلا كالجنيه الاسترلينى والمصرى اذا فرض تساويهما فى القيمة .

(سادساً) أن لا يكون الدينان (دين المحيل ودين المحال عليه) حاصلين من بيع الطعام كالحبوب ونحوها ، فاذا أسلم زيد الى بكر عشرين جنيها فى

قمح ، وأسلم بكر الى خالد مثلها عشرين جنيها فى قمح أيضاً ، فانه لا يجوز لبكر أن يحيل زيداً على خالد ليأخذ منه القمح المسلم فيه . أما اذا اقترض بكر من زيد عشرين اردبا من القمح ، واقترض خالد من بكر عشرين اردبا كذلك فانه يجوز لبكر أن يحيل زيداً على خالد ليأخذ منه قمحه .

ففى الصورة الأولى كان الدينان من بيع سلم ، وفى الصورة الثانية كان الدينان من قرض ، والأول ممنوع لما يلزم عليه من بيع الطعام قبل قبضه، وهو ممنوع فى الطعام المستبدل ، والثانى جائز . فاذا كان أحد الدينين من بيع والآخر من قرض فانه يجوز ، فاذا أسلم زيد لبكر عشرين اردبا وأقرض بكر خالداً مثلها أو أكثر أو أقل فانه يجوز لبكر أن يحيل زيداً على خالد ليأخذ منه حقه من الغلة بشرط أن يكون الذى عند بكر حالا لا مؤجلا ، ومثل ذلك ما اذا كان الدينان من قرض فانه يشترط أن يكون الدين المحال به حالا .

وبعضهم يقول : انه لا يجوز مطلقاً اذا ترتب عليه بيع طعام المقاوضة قبل قبضه ، فلا تجوز الحوالة فى صورة ما اذا كان أحدهما دين قرض والآخر دين سلم . فليس لبكر أن يحيل زيداً بدين الطعام الذى أسلم فيه ليأخذ دين القرض الذى أقرضه بكر لخالد ، لأن فيه بيع طعام القرض الذى يستحقه بكر عند خالد لزيد قبل قبضه . نعم يجوز احالة صاحب القرض على دين البيع ، فاذا أقرض زيد عشرين اردباً لبكر وأسلم بكر لخالد عشرين جنيهـا فى عشرين اردبا فانه يصح لبكر أن يحيل زيداً على خالد ليأخذ منه حقه ، وذلك لأنه لا يجوز القرض بطعام البيع ، اذ ليس فيه بيع الطعام قبل قبضه بل فيه سداد القرض ، هذا ما ورد من شروط الحوالة عند المالكية .

أما أركان الحوالة عند أحمد بن حنبل وأصحابه رضى الله عنهم فهى : ما تتحقق به من محيل ومحال به وعليه وصيغه الخ .

ولا يشترط فى الصيغة أن تكون بلفظ الحوالة ، بل تصح بمعناها كما اذا قال شخص لآخر : أتبعك بدينك على زيد وشروط الحوالة خمسة :

(أحدها) أن يتفق الدين المحال به مع دين المحال عليه فى الجنس والصفة والحلول والأجل ، فيلزم أن يحيل الدين من ذهب على مثله فاذا أحال ذهباً على فضة فانه لا يصح ، لاختلاف الجنس . وكذا لا يصح أن يحيل بدين مكسور على دين صحيح لاختلاف الصفة ولا يحيل ديناً حل دفعه مؤجل وبالعكس .

(ثانيها) أن يكون قدر كل من الدينين **دين المحال به ودين المحال عليه** معلوماً قدره فاذا كان مجهولا فلا تصح الحوالة .

(ثالثها) أن يكون الدين المحال به مستقرا فلا تصح أن تحيل المرأة المدينة دائنها على صداقها قبل الدخول لأنه غير مستقر ، وكذا لا يصح للسيد الذى يكاتب عبده أن يحيل دائنه على العبد ليأخذ منه دين الكتابة ، لأن دين الكتابة غير لازم اذ للعبد أن ينقضه .

(رابعها) أن يكون الدين المحال عليه يمكن ضبطه بأن يكون مما يوزن أو يكال أو يعد أو يقدر بالذراع .

(خامسها) رضا المحيل ، أما المحال فلا يشترط رضاه اذا كان المحال عليه قادراً على السداد وغير مماطل لحديث النبى صلى الله عليه وسلم « لىّ الواجد ظلم » وكذلك المحال عليه فانه يشترط رضاه .

(فرع) فى مذاهب العلماء فى براءة ذمة المدين بالحوالة

مذهبنا أنه يترتب على الحوالة براءة ذمة المحيل من دين المحال عليه ،وبراءة ذمة المحال عليه من دين المحيل ، ولكن يتحول نظير دين المحيل الى ذمة المحال عليه للمحال ، وليس للمحال الحق فى الرجوع الى المحيل بعد الحوالة على أى حال ، سواء أفلس المحال عليه أو مات أو أنكر ما عليه من الدين ، ومثل

ذلك ما اذا أنكر الدين قبل الحوالة ، سواء علم المحال بذلك أو لم يعلم ، وذلك لأن قبول المحال عليه الحوالة اقرار ضمنى بالدين ، فانكاره لا يضر المحال ، وكذا اذا كان المحال عليه مفلساً قبل الحوالة ، فانه لا حق للمحال فى الرجوع •

نعم اذا أنكر الدين قبل الحوالة وحلف ثم أحاله بعد ذلك فللمحال أن يحلف المحيل بأنه لم يكن يعلم ببراءة ذمة المحال عليه بيمينه فان حلف المحيل فلا حق للمحال فى الرجوع ، وان لم يحلف حلف المحال وبطلت الحوالة ، وكذا لو قامت بينة على أن المحال عليه قد أعطى المحيل دينه •

اما الحنفية فانهم يبرئون المدين باحالة الدائن براءة مؤقته ، ومعناه أن المحال بالدين ليس له حق الرجوع على المحيل الا فى حالة أن يفلس المحال عليه أو يموت ففى هذه الحالة يصح للمحال أن يرجع على المديون الأول ــ المحيل ــ ويترتب على براءة المحيل أنه اذا مات لا يأخذ المحال الدين من ورثته بل له الحق فى المطالبة بكفيل من الورثة يحفظ له حقه من الضياع ، فاذا أفلس المحال عليه أو مات أو أنكر بعد الحوالة لا يكون للمحال الحق بذلك فى الرجوع على المحيل ــ المدين له الأصلي ــ أما اذا أنكر المحال عليه الدين الذى للمحيل عنده قبل الحوالة ولا بينة عليه ، فان الحوالة لا تصح أصلا ، لأن من شروط صحتها أن يكون الدين ثابتاً ، فاذا كان المحال عليه مفلساً قبل الحوالة ولا بينة عليه ، فان الحوالة لا تصح أصلا لأن من شروط صحتها أن يكون الدين ثابتاً ، فاذا كان المحال عليه مفلساً قبل الحوالة فان الحوالة تكون صحيحة ، ولكن اذا كان المحال ــ صاحب الدين ــ عالماً بافلاسه وقبل الحوالة ، فلاحق له فى الرجوع على المحيل سواء كان المدين عالماً بافلاس المحال عليه أولا ، فاذا لم يعلم صاحب الدين بذلك الافلاس وعلم به المديون ، كان لصاحب الدين الرجوع عليه بدينه لأنه غره ، واذا اختلفا فى العلم فقال المحال : ان المحيل يعلم بأفلاسه ، وأنكر ، فانه يحلف ان كان ممن يظن فيه الكذب والا فلا يحلف ، وان اتهمه المحال •

اما المالكية فقد قالوا : يتحول حق المحال على المحال عليه بمجــرد الحوالة وتبرأ بذلك ذمة المدين •

اما الحنابلة فعندهم أنه متى توفرت شروط الحوالة التى أشرنا اليها آنفاً وأتينا عليها تفصيلا فان المحيل يبرأ من الدين بمجرد الحوالة ، ســـواء أفلس المحال عليه أو مات أو أنكر الدين ـــ أما اذا لم تتوفر الشروط فان الحوالة لم تصح وتكون وكالة حكمها حكم الوكالة ، ومثل ذلك ما اذا أحال شخصاً لا دين له عليه على شخص مدين له ، فان ذلك وكالة وان كان بلفظ الحوالة •

واذا أحال شخصاً لا دين له عليه على شخص غـــير مدين له ، فان ذلك ـــ وان كان بلفظ الحوالة ـــ كان وكالة فى اقتراض منه •

قال المصنف رحمه الله تعالى

كتـــاب الضـــمان [1]

الشرح اللغة : الضمان مشتق من ضـــم ذمة الى ذمـــة . وقال فى البسيط : هو مشتق من التضمين ومعناه تضمين الدين فى ذمة مـــن لا دين عليه . وقد غلط من قال : هو مأخوذ من الضم ، فان النون أصلية فيه ،وهذا لام فعل منه ميم وأصله ضمم والضمان لام فعل منه نون . ويسمى حمالة وكفالة . واصطلاحاً هـــو التزام مكلف عاقل غير محجور عليه لســـفه على ما سيأتى :

اما الأحكام فالأصل فى جواز الضمان الكتاب والسنة والاجماع .

اما الكتاب فقوله تعالى « قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنابه زعيم » [2] . قال ابن عباس : الزعيم الكفيل . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أنا زعيم ببيت فى ربض الجنة لمن ترك المراء وهو محق » وثمة ست مسائل :

(الأولى) قال علماؤنا : آية يوسف نص فى جواز الكفالة . وقال القاضى أبو اسحق المروذى : ليس هذا من باب الكفالة فانها ليس فيها كفالة انسان عن انسان وانما هو رجل التزم عن نفسه وضمن منها وذلك جائز لغة ، لازم شرعاً قال الشاعر :

فلست بآمر فيهـــا بسلم   ولكنى على نفسى زعيم

---

(١) الضمان عندنا كتاب مستقل وبعض المالكية يجعله بابا من كتاب الغصب كما صنع ابن رشد فى بداية المجتهد .

(٢) الآية ٧٢ من سورة يوسف .

وقال غيره :

وانى زعيم ان رجعت مملكا بسير ترى منه الغرانق أزورا

قال الامام أبو بكر بن العربى : هـذا الذى قاله القاضى أبو اسحق صحيح ، بيد أن الزعامة فيه نص ، فاذا قال : أنا زعيم فمعناه انى ملتزم ، وأى فرق بين أن يقول : ألتزمه عن نفسى أو التزمت به عن غيرى ؟

(الثانية) قوله : (وأنا به زعيم)[1] انما يكون فى الحقوق التى تجوز النيابة فيها ، وأما كل حق لا يقوم فيه أحد عن أحد كالحدود فلا كفالة فيها ، ونركب على هذا مسألة وهى :

(الثالثة) اذا قال : أنا زعيم لك بوجه فلان . قال مالك : يلزمه وقال الشافعى : لا يلزمه لأنه غرر اذ لا يدرى هل يجحده أم لا ؟ والدليل على جوازه أن المقصود بالزعامة تنزيل الزعيم مقام الأصل ، والمقصود من حضور الأصل أولا المال ، فكذلك الزعيم .

(الرابعة) كما أن لفظ الآية نص فى الزعامة فمعناها نص فى الجعالة ، وهى نوع من الاجارة ، لكن الفرق بين الجعالة والاجارة أن الاجارة يتقدر فيها العوض والمعوض من الجهتين ، والجعالة يتقدر فيها الجعل والعمل غير مقـدر .

ودليله أن الله سبحانه شرع البيع والابتياع فى الأموال لاختلاف الأغراض وتبدل الأحوال ، فلما دعت الحاجة الى انتقال الأملاك شرع لها سبيل البيع وبين أحكامه ولما كانت المنافع كالأموال فى حاجة الى استيفائها اذ لا يقدر كل أحد أن يتصرف لنفسه فى جميع أغراضه نصب الله الاجارة فى استيفاء المنافع بالأعواض لما فى ذلك من الأغراض .

(الخامسة) فاذا ثبت هذا فقد يمكن تقدير العمل بالزمان كقوله : تخدمنى اليوم . وقد يقول : تخيط لى هذا الثوب فيقدر العمل بالوجهين ، وقد يتعذر تقدير العمل كقوله : من جاءنى بضالتى فله كذا ، فأحد العوضين

---

(1) من الآية ٧٢ من سورة يوسف .

لا يصح تقديره والعوض الآخر لابد من تقـديره فان ما يسـقط بالضرورة لا يتعدى سقوطه الى مالا ضرورة فيه والأصل فيه الحديث الذى ورد من أخذ الأجرة على الرقية ، وهو عمل لا يتقدر ، وقد كانت الاجارة والجعالة قبل الاسلام فأقرتهما الشريعة ، ونفت عنهما الغرر والجهالة •

(السادسة) فى حقيقة القول فى الآية : أن المنادى لم يكن مالكاً ولكن كان نائباً عن يوسف ورسولا له ، فشرط حمـل البعير على يوسف لمن جاء بالصواع ، وتحمل هو به عن يوسف فصارت فيه ثلاث فوائد :

(الأولى) الجعالة • وهى عقد يتقدر فيه الثمن ولا يتقدر فيه المثمن •

(الثانية) الكفالة • وهى ههنا مضافة الى سبب موجب على وجه التعليق بالشرط ، وقد اختلف الناس فيها اختلافاً متبايناً تقريره فى المسائل قال المالكية: وهذا دليل على جوازه فانه فعل نبى ولا يكون الا شرعاً • وقد اختلف الأئمة فى الكفالة ، فجوزها أصحاب أبى حنيفة محالة على سبب كقوله : ما كان لك على فلان فهو على • أو اذا أهل الهلال فلك على عنه كذا بخلاف أن تكون معلقة على شرط محض ، كقوله : ان قـدم فلان ، وان كلمت زيداً • وقال الشافعى رضى الله عنه : لا يجوز بشىء من ذلك ، وهـذه الآية ، نص على جوازها محالة على سبب الوجوب •

(الثالثة) جهالة المضمون له • فقالت المالكية : هى جائزة وتجوز عندهم أيضاً مع جهالة الشىء المضمون أو كليهما وهذا يخالف ما ذهب اليه أصحابنا الشافعية وواقفنا فيه الحنفيون من أنهم لا تجوز عندهم الكفالة مع جهـالة المكفول له • وادعى أصحاب أبى حنيفة أن هذا الخبر منسوخ من الآية خاصة

وقال الأصحاب من أئمة مذهب الشافعى : هذه الآية دليل على جـواز الجعل وهى شرع من قبلنا وقالوا أيضاً : ان معرفة المضمون عنه والمضمون له فيه ثلاثة أقوال :

(أحدها) أنه لابد من معرفتهما ، أما معرفة المضمون عنه فليعلم هل هو أهل للاحسان أم لا ؟ وأما معرفة المضمون له فليعلم هل يصلح للمعاملة أم لا؟

(الثاني) أنه افتقر الى معرفة المضمون له خاصة ، لأن المعاملة معه خاصة .

(الثالث) أنه لا يفتقر الى معرفة واحد منهما وهو الصحيح فى حديث أبى قتادة « أنه ضمن عن الميت » ولم يسأله النبى صلى الله عليه وسلم عن المضمون له ولا عن المضمون عنه ، والآية نص فى جهالة المضمون له ، وحمل جهالة المضمون عليه أخف .

وقال القرطبى : ان قيل : كيف ضمن حمل البعير وهو مجهول ، وضمان المجهولة لا يصح ؟ قيل له :

حمل البعير كان معيناً معلوما عندهم كالوسق فصح ضمانه ، غير أنه بذل مال للسارق ولا يحل للسارق ذلك ، فلعله كان يصح فى شرعهم ، أو كان هذا جعالة ، وبذل مال لمن يفتش ويطلب ثم قال :

قال بعض العلماء : فى هذه الآية دليلان (أحدهما) جواز الجعل وقد أجيز للضرورة ثم ساق كلام الشافعى الذى سبق ايراده (الثانى) جواز الكفالة على الرجل لأن المؤذن الضامن هو غير يوسف . قال : قال علماؤنا : اذا قال الرجل : تحملت أو تكفلت أو ضمنت أو أنا حميل لك أو زعيم لك أو كفيل لك أو ضامن أو قبيل ، أو هو لك عندى أو على أو الىّ أو قبلى ، فذلك كله حمالة لازمة . والزعامة لا تكون الا فى الحقوق التى تجوز النيابة فيها مما يتعلق بالذمة فى الأموال وكان ثابتاً مستقراً فلا تصح الحمالة ، بالكتابة لأنها ليست بدين ثابت مستقر ، لأن العبد ان عجز رق وانفسخت الكتابة ، وأما كل حق لا يقوم به أحد عن أحد كالحدود فلا كفالة فيه ، ويسجن المدعى عليه الحد حتى ينظر فى أمره .

وشذ أبو يوسف ومحمد فأجازا الكفالة فى الحدود والقصاص وقالا : اذا قال المقذوف أو المدعى القصاص : بينتى حاضرة كفله أيام ، واحتج الطحاوى لهم بما رواه حمزة بن عمرو عن عمر وابن مسعود وجرير بن عبد الله والأشعث أنهم « حكموا بالكفالة بالنفس بمحضر الصحابة رضى الله عنهم » .

واما السنة ففي حديث أبي هريرة عنـد أبي داود والترمذي وقال : حديث حسن وأن النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم مكة فقال : « ألا ان الله تعالى قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث ، ولا تنفق امرأة شيئاً من بيتهما الا باذن زوجها ، والعارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعم غارم » فلولا أن الضمان يلزمه اذا ضمن لم يجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم غارماً . وروى قبيصة بن المخارق الهلالي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تحل المسألة الا لثلاثة ، فذكر رجلا تحمل بحمالة فحلت المسألة حتى يؤديها ثم يمسك » فأباح له الصدقة حتى يؤدى ، فدل على أن الحمالة قد لزمته وروى عن سلمة بن الأكوع « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي برجل ليصلى عليه فقال : هل عليه دين ؟ قالوا : نعم ديناران قال : هل ترك لهما وفاء ؟ قالوا لا فتأخر فقيل : لم لا تصلى عليه ؟ فقال : ما تنفعه صلاتي وذمته مرهونة الا ان قام أحدكم فضمنه فقام أبو قتادة فقال : هما على يارسول الله ، فصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم » رواه البخاري وأحمد والترمذي وصححه ، والنسائي وابن ماجه وقالا : فقال أبو قتادة : « أنا أتكفل به » .

وقد أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله وأخرجه أيضاً ابن حبان والدارقطني والحاكم فيه : «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك ديناً فعلي ، ومن ترك مالا فلورثته » وفي معناه عند الدارقطني والبيهقي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وفيه أن عليا قال: « أنا ضامن، من ثم دعا له الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال : « ما من مسلم فك رهان أخيه الا فك الله رهانه يوم القيامة » قال الحافظ ابن حجر : في اسناده ضعف . وعن سلمان عنـد الطبراني بنحو حديث أبي هريرة رضي الله عنه وزاد : « وعلى الولاة من بعدي من بيت مال المسلمين » وفي اسناده عبد الله بن سعيد الأنصاري متروك ومتهم . وعن أبي أمامة عند ابن حبان في ثقاته وفيه ضعف .

والحكمة في ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة على من عليـه دين تحريض الناس على قضـاء الديون في حياتهم والتوصل الى البراءة ، وقد توسع أمامنا النووي رضي الله عنه في كتاب الجنائز من المجموع فارجع اليه واشدد به يديك .

واما الاجماع فان أحداً من العلماء لم يخالف فى صحة الضمان، وان اختلفوا فى فروع منه على ماييناه فى أفوالهم فى الكتاب ويسمى هـذا فى القوانين الوضعية بالالتزام ولها كتب تسمى (نظرية الإلتزام) على ما يأتى

اذا ثبت هذا فانه يقال : ضمين وكفيل وقبيل وحميل وزعيم وصبير كلها بمعنى واحد .

ولابد فى الضمان من ضامن ومضمون عنه ومضمون له ولابد من رضى الضامن ، فاذا أكره على الضمان لم يصح ، ولا يعتبر رضى المضمون ، لا نعلم فى ذلك خلافاً ، لأنه لو قضى الدين بغير اذنه ورضاه صح ، فكذلك اذا ضمن عنه ولا يعتبر رضى المضمون له . وقال أبو حنيفة : يعتبر الرضى لأنه اثبات مال لآدمى فلم يثبت الا برضاه أو رضى من ينوب عنه كالبيع والشراء والله تعالى أعلم بالصواب .

(فرع) فى مذاهب العلماء فى تعريف الضمان

مذهبنا أن الضمان شرعاً عقد يقتضى التزام حق ثابت فى ذمة الغير أو احضار عين مضمونة ، أو احضار بدن من يستحق حضوره .

ومعنى التعريف أن الضمان ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) ضمان الدين ومعناه أن الضامن يلتزم ما فى ذمة المديون من حق ، بحيث تشغل به ذمته ، كما شغلت ذمة المديون ، واذا دفع أحدهما برئت ذمة الآخر ، وهذا معنى قوله : التزام حق ثابت .

(القسم الثانى) ضمان رد العين المضمونة كالعين المغصوبة ، والعين المستعارة ، فاذا اغتصب زيد من عمرو سلعة فانه يصح لخالد أن يضمن زيدا الغاصب فى رد تلك السلعة المغصوبة ، ويكون ملزماً بردها مادامت باقية ، أما اذا هلكت فلا شىء عليه ، ومثل ذلك ما اذا استعار منه عيناً .

(القسم الثالث) التزام احضار شخص ضمنه فى ذلك ، فان كان لزيد عند عمرو دين فانه يصح لخالد أن يضمن احضار نفس المدين عند الحاجة ، وهذا الضمان يسمى كفالة ، فالكفالة نوع من الضمان وهى خاصة بضمان الأبدان •

(وقال مالك وأصحابه) : الضمان والكفالة والحمالة بمعنى واحد ، وهو أن يشغل صاحب الحق ذمة الضامن مع ذمة المضمون سواء كان شغل الذمة متوقفاً على شىء أو لم يكن متوقفاً ، وبيان ذلك أن الضمان عندهم ينقسم الى ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) ضمان المال ، فاذا ضمن شخص آخر فى مال فان ذمته تشغل بذلك المال كما شغلت به ذمة الأصيل بدون أن يتوقف على أمر آخر •
(القسم الثانى) ضمان الوجه وهو التزام الاتيان بالغريم الذى عليه الدين عند الحاجة • فهذا الضمان لم يصح فى غير المال ، ولا تشغل ذمة الضامن بالمال الا اذا لم يحضر المديون ، أما اذا أحضره فلا يلزم بالدين ، فهذا القسم يتوقف فيه شغل الذمة بالحق على عدم احضار المضمون •

(القسم الثالث) ضمان الطلب ، وهو أن يلتزم الضامن طلب الغريب والتفنيش عليه • وهذا القسم يصح فيه ضمان غير المال ، ولا تشغل ذمة الضامن بالمال اذا ثبت تفريطه فى الاتيان بالمضمون أو فى الدلالة عليه بأن علم موضعه وتركه فشغل ذمة الضامن فى هذا القسم تتوقف ويتوقف على عدم الاتيان بالمضمون فى ضمان الوجه ، ويتوقف على تفريط الضامن فى ضمان الطلب ، فالتعريف على الوجه الذى ذكر يشمل أقسام الضمان الثلاثة

(وقال احمد واصحابه) : الضمان هو التزام ما وجب أو يجب على الغير مع بقائه على المضمون أو التزام احضار من عليه حق وهو أربعة أقسام :

(القسم الأول) ضمان الديون الثابتة فاذا ضمن شخص آخر فى دين فقد شغلت ذمته بذلك الدين كذمة المدين الأصلى فلم ينتقل الدين من ذمة المضمون الى الضامن ، بل هو باق مع شغل ذمة الضامن ولصاحب الدين

الحق فى مطالبة الاثنين ، فاذا برئت ذمة المضمون الأصلى بقضاء أو حوالة فقد برئت ذمة الضامن لأنه تابع للمضمون •

أما اذا برئت ذمة الضامن من الضمان فان المضمون لم تبرأ ذمته ، مثلا اذا قضى الحاكم ببراءة ذمة الضامن أو أحال الضامن صاحب الدين بدينه ، فان المديون الأصلى لا تبرأ ذمته بذلك ، ويكون لصاحب الدين حق مطالبته •

أما اذا قبض دينه من أحدهما فعلا فان ذمتهما تبرأ من دينه ثم اذا دفع الضامن ونوى الرجوع على المضمون صح له أن يرجع ، أما اذا لم ينو فليس له حق الرجوع •

(القسم الثانى) ضمان ما يؤول الى الوجوب وان لم يكن واجبا بالفعل وذلك كالأعيان المغصوبة والمستعارة ، فان مثل هذه الأعيان وان لم تكن واجبة فى ذمة الغاصب أو المستعير بالفعل ولكنها تؤول الى الوجوب لأنها يجب ردها أو ضمان قيمتها عند هلاكها •

ومثل الأعيان المغصوبة والمستعارة الأعيان المقبوضة على سوم الشراء ، ومعنى الأعيان المقبوضة على سوم الشراء هو أن يساوم شخص فى شراء سلعة ولم يتعاقد معه نهائيا سواء قطع معه ثمنها وقبضها ولم يسلمه الثمن أو لم يقطع معه ثمنها ، ولكن قبضها ليطلع عليها أهله أو أصحابه ، فمثل هذه السلعة تكون مضمونة كالعارية والعين المغصوبة بحيث اذا هلكت وجب عليه رد قيمتها والا ردها بعينها •

أما اذا أخذ العين بغير مساومة الأعيان غير المضمونة كالوديعة ومال الشركة والعين المستأجرة فانها لا يصح فيها الضمان ، وذلك لأنه لا يجب على من وضع عليها يده أن يردها ، فكذا لا يجب على ضامنه ، نعم لا يصح ضمان التعدى عليها بمعنى أنه ان تعدى عليها من كانت بيده فانها تجب عليه فكذا ضامنه •

(القسم الثالث) ضمان الديون التى تجب فى المستقبل بأن يضمن

ما يلزمه من دين ، مثلا : اذا كان شخص يعامل تاجراً فان له أن يأتى بضامن يضمنه فيما يلزمه من دين التجارة التى يأخذها شيئاً فشيئاً •

(القسم الرابع) أن يضمن احضار من عليه حق مالى عند الحاجة وهى الكفالة ، فالتعريف قد شمل كل هذه الأقسام •

(اما اصحاب ابى حنيفة) فان لهم فى تعريف الكفالة رأيان مع العلم بأن الحنفية لا يفرقون بين الكفالة والضمان •

(أحدهما) أنها ضم ذمـة الى ذمة فى المطالبـة بنفس أو دين أو عين ، فالأقسام ثلاثة : كفالة بالنفس وكفالة بالدين وكفالة بالعين •

(ثانى الرأيين) أنها ضم ذمة الى ذمة فى أصل الدين ، ولكن التعريف الأول أصح من الثانى ، وذلك لأنه عام يشمل أقسام الكفالة الثلاثة •

أما الأول فانه مقصور على الكفالة فى الدين فقط ، بيان ذلك أنه اذا كان لشخص عند آخر دين فان له أن يطالبه بكفيل موثوق به عنده ليضمه الى المدين الأصلى ، وهنا اختلفت آراء علماء الحنفية فمنهم من يقول : ان ضم الكفيل الى الأصيل يجعل لصاحب الدين الحق فى مطالبته بالدين من غير أن تشغل ذمته بذلك الدين ، لأن الدين مشغولة به ذمة الأصيل فقط •

وصاحب هذا الرأى يستدل عليه بأننا اذا قلنا : ان ضم ذمة الكفيل الى الأصيل يترتب عليها شغل ذمة الكفيل ، لا يكون التعريف جامعاً لكل أقسام الكفالة ، فان الضمان بالنفس ليس فيه شغل لذمة الكفيل بلا خلاف ، فليس لصاحب الدين الا أن يطالبه باحضار الشـخص المدين بذاته ، ومثـل ذلك الكفالة بالأعيان وهى ثلاثة أقسام :

(الأول) الأعيان المضمونة بنفسها •

(الثانى) الأعيان المضمونة بغيرها •

(الثالث) الأعيان غير المضمونة •

فأما الأعيان المضمونة بنفسها فهى التى يجب على من أخذها أن يردها بعينها ان كانت موجودة ، فان هلكت كان عليه أن يأتى بمثلها ان كان لهـا مثل ، والا فعليه قيمتها ، وذلك كالمغصوب والمبيع بيعاً فاسداً ، فاذا غصب شخص من آخر بقرة مثلا فانـه يجب على الغاصب أن يرد البقـرة مادامت موجودة ، فاذا ماتت وجب عليه أن يشترى مثلها لصاحبها واذا اغتصب جوهرة ليس لها مثل وفقدت فان عليه أن يرد لصاحبها قيمتها متى ثبت ضياعها ببينة أو اقرار ، وكذلك اذا اشترى سلعة بعقد فاسد كما سيأتى فى مبحث شروط الكفالة ان شاء الله تعالى •

أما الأعيان المضمونة بغيرها فهى الأعيـان التى يجب تسـليمها مادامت موجودة ، فاذا هلكت لا يجب تسليم مثلها ولا قيمتها فانه مضمون بغيره وهو الثمن ، فاذا اشترى سلعة وأعطاه ثمنها ولم يقبضها وكفلها شخص للمشترى فان الكفيل لا يلزم برد مثلها ولا قيمتها ، ومثل ذلك الرهن ، فانه مضمون بغيره وهو الدين ، فاذا كان لشخص عند آخر دين وأعطاه سلعة رهناً عن ذلك الدين ثم كفل السلعة آخر وهلكت السلعة لا يلزم الكفيل بثمنها ولا قيمتها ، فالأعيان المضمونة بنفسها والمضمونة بغيرها تصح كفالتها ، ولكن ذمة الكفيل لا تشغل بها اتفاقاً ، فليس لصاحبها الا أن يطالب الكفيل باحضارها فى حال وجودها ، وبدفع قيمتها أو رد مثلها اذا هلكت فى الأعيان المضمونة بنفسها ، ولا يطالب بشىء عند هلاك الأعيان المضمونة بغيرها فمن أجل ذلك قلنا : ان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة ليشمل التعريف أقسام الكفالة الثلاثة •

أما الأعيان غير المضمونة لا بنفسها ولا بغيرها فانها لا يجب تسليمها ، ولا تصح كفالتها ، وهى الأمانات ، كالوديعة ، ومال المضـاربة ، والشركة ونحوها •

وقد اعترض على التعريف الثانى ، وهو : ضم ذمة الى ذمة فى الدين ، بأن هذا التعريف يستلزم تعدد الدين ومضاعفته ، فاذا كان لشـخص دين عند آخر قدره ألف ثم كفله فيه غيره ، وشغلت ذمة الكفيل به كان فى ذمة كل منهما ألف ولكن هذا الاعتراض ليس بشىء ، لأن الدين وان شغلت به ذمة الكفيل الا أنه ليس لصاحبه أن يأخذ دينه الا من أحدهما فقط ، ومتى

دفعه أحدهما فقد برئت ذمة الآخر منه فلا يلزم من شغل الذمتين به أن يأخذه من اثنين ، ونظير هذا الغصب من الغاصب ، فان كلا من زيد الغاصب الأول ، وخالد الغاصب الثانى منه ، يكون ضامناً لتلك السلعة لا يتعدد حقه بذلك ، فليس له الا أن يستوفى حقه من أحدهما ، الا أنه فى مسألة الغاصب تبرأ ذمة أحدهما اذا اختار صاحب السلعة الثانى وضمنه سلعته ، بخلاف الكفالة فى الدين فانه لا تبرأ الذمة لمجرد اختيار واحد منهما الا ليضمن له دينه ، بل لا تبرأ الا بالقبض فعلا .

فوجهة نظر من يقول : ان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى المطالبـة فقط ، هى جعل التعريف عاماً يشمل الأقسام الثلاثة .

أما من قال : انها ضم فى نفس الدين مع المطالبة أيضاً فقد استدل بأدلة منها :

أن صاحب الدين اذا وهبه للكفيل فانه يصح ، ويكون للكفيل الحق فى أن يرجع به على الأصيل ، فلو لم تكن ذمة الكفيل مشغولة بالدين لما صـح أن يهبه له الدائن ، لأن الدين لا تصح هبته لمن ليس عليه الدين الا اذا أمره بقبضه كما يأتى فى الهبة ، فدل ذلك على أن ذمة الكفيل مشـغولة بالدين ، وأيضا فان صاحب الدين اذا اشترى من الكفيل سلعة بدينه ، فانه يصح مع أن الشراء بالدين لا يصح الا ممن عليه الدين ، وأيضا فان الكفيل اذا مات يؤخذ الدين من تركته ولو كانت ذمته غير مشغولة بالدين ، فان المطالبـة تسقط عنه بموته .

وهذه المسائل متفق عليها فكيف تقولون أنها ضم فى المطالبة فقط ؟

والجواب عن ذلك أن من قال : ان الكفالة هى الضم فى المطالبة ، لا ينفى أنها قد تكون ضما فى أصل الدين وتعريفها بذلك نقص لأنه لا يشمل أقسامها الثلاثة التى ذكرناها ، وذلك لأن الذى يتصور فيه ضم ذمة الى ذمة فى أصل الدين هو الكفالة فى الدين فقط .

أما القسمان الآخران فانه لا يتصور فيهما ذلك اتفاقا ولا يقال : ان مـن

عرفها بأنها ضم ذمة فى نفس الدين لاحظ تعريف قسم واحـد ، فان ذلك لا يمنع كون التعريف ناقصاً ، وأن الأصح التعريف بما يشمل الأقسام الثلاثة وعلى هذا يكون الخلاف فى التعريف لا ثمرة له •

أما كون ثمرته تظهر فى اليمين لأن من حلف أن لا دين عليه يحنث على القول بأن ذمته مشغولة بالدين ، ولا يحنث على أن ذمته مشغولة بالمطالبة ، فهذا مما لا معنى له •

هذا والمراد بالذمة العهد المتعلق بالانسان ، فقولهم فى ذمته كذا أى فى نفسه باعتبار عهدها المتعلق بها فقولهم : ضم ذمته الى ذمة ، معناه ضـم شخص الى شخص فى التعهد بالحق ، وبعضـهم يقـول : انها وصف شرعى تتحقق به الأهلية لوجوب ماله وعليه ، والأول أوضح وكما سبق أن قلنـا : ان الكفالة والضمان بمعنى واحد عند الحنفية •

اذا ثبت هذا فان الكفالة لا تصح الا اذا أمر بها المدين كما سـيأتى ، واذا كانت الكفالة بالأمر فانها توجب ديناً ومطالبة للكفيل على المدين بعد أن يدفع دينه ، ومطالبة فقط لصاحب الدين على كفيل فهى توجب دينين وثلاث مطالبات • والله تعالى أعلم •

(فرع) فى اركان الضمان

أركان الضمان عندنا خمسة قال فى الروضة :

الركن الأول : المضمون عنه ، ولا يشترط رضاه بالاتفاق لأن قضـاء دينه بغير اذنه جائز ، فضمانه أولى • وكما يصح الضمان على الميت اتفاقاً سواء خلف وفاء أم لا • ولا يشترط معرفة المضمون عنه على الأصح •

قلت : وسواء كان المضمون عنه حرا أم عبداً أم معسراً والله أعلم •

الركن الثانى : المضمون له ، ويشترط معرفته على الأصح ، وعلى هذا لا يشترط رضاه على الأصح وقول الأكثرين ــ فان شرطناه ــ لم يشترط قبوله لفظاً على الأصح ، وان لم نشرطه ، جاز أن يتقدم الرضا على الضمان ،

ما بين الايجاب والقبول فى سائر العقــود ، فان شرطنــاه فليكن بينــه وبين الضمان ما بين الايجاب والقبول فى سائر العقود وان لم نشترطه ، جاز أن يتقدم الرضى على الضمان ، فان تأخر عنه فهو اجازه ان جوزنا وقف العقود ، قاله الامام ، وفرع على قولنا : لا يشترط رضاه ، فقال : اذا ضمن بغير رضاه ــ نظر ، ان ضمن بغير اذن المضمون عنه ــ فالمضمون له بالخيار ، ان شاء طالب الضامن وان شاء تركه . وان ضمن باذنه فحيث قلنا : يرجع الضامن على المضمون عنه يجبر المضمون له على قبوله ، لأن ما يؤديه فى حكم المضمون عنه.وان قلنا : لا يرجع فهو كما لو قال لغيره : أد دينى ، ولم يشترط الرجوع، وقلنا : لا يرجع ، وهل لمستحق الدين والحالة هذه أن يمتنع من القبول ؟ وجهان بناء على أن المؤدى يقع فداء أم موهوباً لمن عليه الدين ــ ان قلنــا بالثانى ــ لم يكن عليه الامتناع وهو الاشهر ، فحصل فى معرفة المضــمون عنه ، وله أوجه ، أصحها يشترط معرفة المضمون فقط ، والثانى : يشترط معرفتهما ، والثالث : لا ، والرابع حكاه الامام : يشترط معرفة المضــمون عنه فقط ، وهو غريب ضعيف .

قلت : واذا شرطنا قبول المضمون له ، فللضامن الرجوع عن الضــمان قبل قبوله ، قاله فى الحاوى لأنه لم يتم الضمان فأشبه البيع والله أعلم .

الركن الثالث : الضامن وشرطه : صحة العبارة وأهلية التبرع .
أما صحة العبارة فيخرج منه الصغير والمجنون والمبرسم الذى يهذى فلا يصح ضمانهم . ولو ضمن انسان ، ثم قال : كنت صبيا يوم الضمان ، وكان محتملا، قبل قوله مع يمينه ، وكذا لو قال : كنت مجنوناً ، وقد عرف له جنون سابق، أو أقام بينة ، والا فالقول قول المضمون له مع يمينه . وفى ضمان السكران الخلاف المذكور فى تصرفاته . قلت : هذا فى السكران بمعصية ، فأما السكران بمباح فكالمجنون والله أعلم .

وأما الأخرس فان لم يكن له اشارة مفهومة ولا كتابة لم نعرف ضــمن حتى تصحح أو نبطل ، وان كانت له اشارة مفهومة صح ضمانه بها كبيعه وسائر تصرفاته ، وفى وجه : لا يصح ضمانه ، اذ لا ضرورة اليه بخــلاف

سائر التصرفات • ولو ضمن الكتابة فوجهان ، سواء أحسن الاشارة أم لا (أصحهما :) الصحة ، وذلك عند القرينة المشعرة ويجرى الوجهان فى الناطق وفى سائر التصرفات •

وأما أهلية التبرع فلا يصح ضمان المحجور عليه لسفه ، وان أذن الولى ، لأنه تبرع ، وتبرعه لا يصح باذن الولى • كذا قال الامام والغزالى : ان الضمان تبرع ، انما يظهر هذا حيث لا رجوع ، وأما حيث ثبت الرجوع فهو قرض محض ، ويدل عليه نص الشافعى رضى الله عنه أنه لو ضمن فى مرض موته بغير اذن المضمون عنه حسب من ثلثه ، وان ضمن باذنه فمن رأس المال لأن للورثة الرجوع على الأصيل ، وهو — وان لم يكن تبرعاً — فلا يصح لسفه كالبيع وسائر التصرفات المالية • فان أذن فيه الولى فليكن كما لو كان فى البيع •

قلت : الذى قاله الامام هو الصواب ، وقد صرح الأصحاب بأنه لا يصح ضمانه من غير فرق بين الاذن وعدمه • وقول الرافعى : انه ليس تبرعاً فاسد ، فانه لو سلم أنه كالقرض كان القرض تبرعاً • وقوله : اذا أذن الولى كان كالبيع ، يعنى فيجرى فيه الوجهان ، فاسد أيضاً ، فان البيع انما صح على وجه ، لأنه لا يأذن الا فيما فيه ربح أو مصلحة ، والضمان غرر كله بلا مصلحة •

وأما ضمان المريض ، فقال صاحب الحاوى : هو معتبر من الثلث لأنه تبرع ، فان كان عليه دين مستغرق فالضمان باطل ، وان خرج بعضه من الثلث صح فيه ، فلو ضمن فى مرضه ثم أقر بدين مستغرق قدم الدين ، ولا يؤثر تأخر الاقرار به • والله أعلم •

فرع ضمان المرأة صحيح مزوجة أو غير مزوجة ، ولا حاجة الى اذن الزوج كسائر تصرفاتها •

الركن الرابع : الحق المضمون ، وشرطه ثلاث صفات : كونه ثابتاً ، لازماً ، معلوماً •

الصفة الأولى : الثبوت وفيها مسائل :

(احداها) : اذا ضمن ما لم يجب ، وسيجب بقرض أو بيع وشبههما ، فطريقان • (أحدهما) القطع بالبطلان ، لأنها وثيقة ، فلا تسبق وجوب الحق كالشهادة ، وأشهرهما على قولين : الجديد البطلان ، والقديم الصحة ، لأن الحاجة قد تدعو اليه • ونقل الامام فروعاً على القديم :

(أحدها) : اذا قال : ضمنت لك ثمن ما تبيع فلاناً ، فباع شيئاً بعد شيء ، كان ضامناً للجميع ، لأن (ما) من أدوات الشرط ، فتقتضي التعميم ، بخلاف ما اذا قال : اذا بعت فلاناً ، فأنا ضامن ، لا يكون ضامناً الا ثمن ما باعه أولا ، لأن اذا ليست من أدوات الشرط •

(الثانى) : ان شرطنا معرفة المضمون له عند ثبوت الدين فهنا أولى ، والا فوجهان • وكذا معرفة المضمون عنه •

(الثالث) : لا يطالب الضامن ما لم يجب الدين على الأصيل ، وليس له الرجوع بعد لزومه ، وأما قبله ، فعن ابن سريج أن له الرجوع ، وقال غيره : لا ، لأن وضعه عند اللزوم ، وأما اذا قلنا بالجديد ، فقال : أقرض فلاناً كذا وعلى ضمانه ، فأقرضه فالصحيح ؛ أنه لا يجوز ، وجوزه ابن سريج •

(المسألة الثانية) : ضمان نفقة المدة الماضية للزوجة صحيح ، سواء كانت نفقة الموسرين أو المعسرين ، وكذا ضمان الأدم ونفقة الخادم وسائر المؤن • ولو ضمن نفقة اليوم فكمثل ، لأنها تجب بطلوع الفجر ، وفي ضمان نفقة الغد والشهر المستقبل قولان بناء على أن النفقة تجب بالعقد أم بالتمكين ــ ان قلنا بالأول وهو القدم صح، وان قلنا بالثانى وهو الجديد الأظهر فلا ، هكذا نقله عامة الأصحاب • وأشار الامام الى أنه على قولين مع قولنا : ضمان ما لم يجب باطل ، لأن سبب وجوب النفقة ناجز وهو النكاح ، فان جوزنا ضمان نفقة المستقبل ، فله شرطان :

(أحدهما) : أن يقدر مدة ، فان أطلق لم يصح فيما بعد الغد ، وفيه وجهان كما لو قال : أجرتك كل شهر بدرهم ، هل يصح فى الشهر الأول ؟

(الشرط الثانى) : أن يكون المضمون نفقة المعسر ، وان كان المضمون عنه موسراً لأنه ربما أعسر ، وفى التتمة وجه أنه يجوز ضمان نفقة الموسر والمتوسط ، لأن الظاهر استمرار حاله .

فرع لا يجوز ضمان نفقة القريب لمدة مستقبلة ، وفى نفقة يومه وجهان ، لأن سبيلها سبيل البر والصلة ، ولهذا تسقط بمضى الزمان وبضيافة الغير .

(المسألة الثالثة) : باع شيئا فخرج مستحقا ، لزمه رد الثمن ، ولا حاجة فيه الى شرط والتزام . قال القفال : ومن الحماقة اشتراط ذلك فى القبالات وان ضمن عنه ضامن ليرجع المشترى عليه بالثمن لو خرج المبيع مستحقا ، فهذا ضمان ويسمى ضمان الدرك وسيأتى تفصيل فى فصول صحة ضمان الدرك ان شاء الله تعالى .

(الركن الخامس) : الصيغة وفيه مسائل :

(الأولى) : لا بد من صيغة دالة على التزام ، كقوله : ضمنت لك مالك على فلان ، أو تكفلت ببدن فلان ، أو أنا باحضار هذا المال أو هذا الشخص كفيل أو ضامن أو زعيم ، أو حميل ، أو قبيل ، وفى (البيان للعمرانى) وجه أن لفظ القبيل ليس بصريح ويطرد هذا الوجه فى الحميل ، وما ليس بمشهور فى العقد . وقال : خل عن فلان ، والدين الذى لك عليه عندى ، فليس بصريح فى الضمان ، ولو قال : دين فلان الى فوجهان .

قلت : أقواهما : ليس بصريح والله أعلم .

ولو قال : أؤدى المال ، أو أحضر الشخص ، فهذا ليس بالتزام ، وانما هو وعد ، ولو تكفل فأبرأه المستحق ثم وجده ملازماً للخصم فقال : خله وأنا على ما كنت عليه من الكفالة ، صار كفيلا .

(الثانية) : لو شرط الضامن أو الكفيل الخيار لنفسه لم يصح الضمان ، فلو شرط للمضمون له لم يضر ، لأن الخيار فى المطالبة والابراء له أبداً .

(الثالثة) : لو علق الضمان بوقت أو غيره فقال : اذا جاء رأس الشهر فقد ضمنت ، أو ان لم يؤد مالك غداً فأنا ضامن ، لم يصح على المذهب ، كما لا يصح مؤقتا ، كقوله : أنا ضامن الى شهر ، فاذا مضى ولم أغرم فأنا برىء. وعن ابن سريج أنه اذا جاز على القديم ضـمان المجهـول وما لم يجب جاز التعليق . قال الامام : ويجىء فى تعليق الابراء القولان ، لأنه اسقاط ، فاذا قلنا بالقديم فقال : اذا بعت عبدك بألف فأنا ضامن للثمن ، فباعه بألفين ، قال ابن سريج : لا يكون ضامناً لشىء ، وفى وجه يصير ضامناً لألف ولو باعـه بخمسمائة ففى كونه ضامناً لها الوجهان . ولو قال : اذا أقرضته عشرة فأنا ضـامن لها ، فأقرضـه خمسة عشر فهو ضامن للعشرة على الوجهين ، لأن من أقرض خمسة عشر فقد أقرض عشرة ، والبيع بخمسة عشر ليس بيعاً بعشرة ، وان أقرضه خمسة ــ فعن ابن سريج تسليم كونه ضامناً لها ــ قال الامام : وهو خلاف قياسه ، لأن الشرط لم يتحقق.ولو علق كفالة البدن بمجىء الشهر ــ فان جوزنا تعليق المال ــ فهى أولى ، والا فوجهان ، كالخلاف فى تعليق الوكالة ، والفرق أن الكفالة مبنية على المصلحة والحاجة . ولو علقهـا بحصاد الزرع فوجهان مرتبان ، وأولى بالمنع لانضمام الجهالة وان علقها بقدوم زيد فأولى بالمنع ، للجهل بأصل حصول القدوم ، فان جوزنا فوجد الشرط المعلق صار كفيلا .

(الرابعة :) لو وقت كفالة البدن فقال : أنا كفيل به الى شهر ، فاذا مضى برئت فوجهان ، وقيل قولان أصحهما : البطلان كضمان المال ، ولو نجز الكفالة وشرط التأخير فى الاحضار شهراً جاز للحـاجة كمثـله فى الوكالة ، وتوقف فيه الامام ، وجعل الغزالى فى الوسيط هذا التوقف وجهـاً ، فاذا صححنا فأحضره قبل المدة وسلمه ، وامتنع المكفول له من قبوله نظر ، هل له غرض فى الامتناع بأن كانت بينته غائبة أو دينه مؤجـلا أم لا ؟ وحـكم القسمين على ما سبق فيمن سلمه فى غير المكان المعين ، ولوشرط لاحضاره أجلا مجهولا كالحصاد ففى صحة الكفالة وجهان أصحهما : المنع .

(الخامسة :) لو ضمن الدين الحال حالا ، أو أطلق لزمه حالا ، وان ضمن المؤجل بأجل أو أطلق لزمه لأجله ، وان ضمن الحال مؤجلا بأجـل

معلوم فوجهان ، أحدهما : لا يصح الضمان للاختلاف ، وأصحهما : الصحة للحاجة ، وعلى هـــذا فالمذهب ثبوت الأجل فلا يطالب الا كما التزم ، وبهذا قطع الجمهور • وشذ امام الحرمين فادعى اجماع الأصحاب على أن الأجل لا يثبت ، وأن فى فساد الضمان لفساده وجهين • أصحهما : الفســـاد • أما لو ضمن المؤجل حالا ، والتزم التبرع بالتعجيل مضموناً الى التبرع بأصـــل الضمان فوجهان كعكسه ، أصحهما : الصحة ، وعلى هذا ، هل يثبت الأجل فى حقه مقصوداً ، أم تبعاً ؟ فيه وجهان ــ وفائدتهما فيما لو مات الأصـــيل والحالة هذه • ولو ضمن المؤجل الى شهرين مؤجلا الى شهر ، فهو كضمان المؤجل حالا •

(السادسة) : لو تكفل ببدن رجل أو نفسه أو جسمه أو روحه صح ، وان تكفل بعضو منه فأربعة أوجه :

(أحدها) : أنه باطل كالبيع والاجارة بخلاف العتق والطلاق ، لأن لهما قوة وسراية ، وبهذا قال الشيخ أبو حامد ، والقاضى أبو الطيب ، واختـــاره ابن الصباغ •

(والثانى) : يصح •

(والثالث) : ان كان عضواً لا يبقى البدن دونه كالرأس والقلب والكبد والدماغ صح • وان بقى دونه كالرجل واليد لم يصح ، وقال فى التهذيب : هذا أصح •

(والرابع) : ما عبّر به عن جميع البدن كالرأس والرقبة يصـــح ومالا كاليد والرجل فلا ــ قال القفال : هذا أصح ، وللوجه حكم سائر الأعضاء ، كذا قاله الجمهور • وقال الامام : يصح قطعاً لشهرة هذا العقد بكفالة الوجه، وأما الجزء الشائع كالنصف والثلث ، فكالجزء الذى لا يبقى البدن دونه ، فيكون فيه وجهان •

قلت : قطع صاحب الحاوى بصحة الكفاله فيما لو كفل برأسه أو وجهه او عينه أو قلبه وفؤاده وغيرها مما لا يحيى دونه أو جزء شائع والله أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

يصح ضمان الدين عن الميت لما روى ابو قتادة قال : « اقبل بجنازة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هل على صاحبكم من دين ؟ فقالوا : عليه ديناران قال صلى الله عليه وسلم : صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة : هما على يا رسول الله فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم » ويصح عن الحى لانه دين لازم فصح ضمانه كالدين على الميت .

الشرح الحديث مضى تخريجه آنفا فى شرح الترجمة .

أما الأحكام فانه يصح ضمان الدين عن الميت سواء خلف وفاء بدينه أو لم يخلف . وبه قال مالك وأبو يوسف ومحمد . وقال الثورى وأبو حنيفة: لا يصح الضمان عن الميت اذا لم يخلف وفاء بماله أو بضمان ضامن . دليلنا ما روى أبو هريرة رضى الله عنه قال : « كان النبى صلى الله عليه وسلم يؤتى بالميت وعليه دين فيقول : هل خلف لدينه قضاء ؟ وروى : وفاء ؟ فاذا قيل له : لم يخلف وفاء قال للمسلمين : صلوا عليه . فلما فتح الله الفتوح قال : من خلف مالا فلورثته . ومن خلف ديناً فعلى قضاؤه » فضمن النبى صلى الله عليه وسلم القضاء . وكذلك حديث جابر رضى الله عنه الذى أشرنا الى تخريجه فى شرح ترجمة هذا الكتاب ولفظه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى على رجل مات عليه دين فاتى بميت فسأل : هل عليه دين ؟ قالوا : نعم ديناران قال : صلوا على صاحبكم » . الحديث . وهى أحاديث تدل على جواز الضمان عن الميت ، ولأنه لم يكن يمتنع من الصلاة الا على من مات وعليه دين ، ولم يخلف وفاء ، ولأن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمه والدين يحجبها بدليل ما روى أنس رضى الله عنه قال : « من استطاع منكم أن يموت وليس عليه دين فليفعل ، فانى شهدت النبى صلى الله عليه وسلم وقد أتى بجنازة فقالوا : صل عليها فقال : أليس عليه دين ؟ فقالوا : بلى فقال : ما ينفعكم صلاتى عليها وهو مرتهن فى قبره ، فان ضمنه أحدكم قمت وصليت عليه » .

قال فى البيان بعد أن ساق هذا الحديث : « فكانت صلاتى تنفعه » لأن

كل من صح الضمان عنه اذا كان له وفاء بما عليه صح الضمان عنه وان لم يكن له وفاء كالحى •

فــــرع قال أبو على الطبرى : لو قال : تكفلت لك بما لك على فلان صح ، وان قال : أنا به قبيل لم يكن صريحاً فى أحــد الوجهين خلافاً لأبى حنيفة ، لأن القبيل بمعنى قابل كالسميع بمعنى سامع ، وايجاب الضمان لا يكون موقوفاً على قبوله فلم يصح • وان قال : الىّ دين فلان ، لم يكن صريحاً فى الضمان فى أحد الوجهين خلافاً لأبى حنيفة • دليلنا أنه يحتمل قوله : الىّ بمعنى اذن عنه ، ويحتمل مرجعه الىّ بحق أستحقه • ولو قال : خل عن فلان والدين الذى عليه لك عندى لم يكن صريحاً فى الضــمان خلافاً لأبى حنيفة ، لأن كلمة عندى تستعمل فى غير مضمون كقولهم : الوزير عند الأمير •

(**قاعدة**) ما صح الرهن به صح ضمانه ، وما لا فلا •

ويستثنى من الثانى :

ضمان العهــدة ، ورد الأعيان المضمونة ، يصح ضمانها الا الرهن بها •
(**ضابط**): ليس لنا ضمان دين بعقد فى عين لا يتعدى الى غيرها ، الا فيما أعاره شيئاً ليرهنه •

(**قاعدة**) من ضمن بالاذن رجع ، وان أدى بلا اذن ، ومن لا فلا ، وان أدى باذن • ويستثنى من ذلك صور :

احداها : أن يكون الضمان بالاذن قد ثبت بالبينة وهو منكر ، كمـا اذا ادعى على زيد وعلى غائب ألفاً ، وأن كلا منهما ضمن ما على الآخــر ، فأنكر زيد ، فأقام المدعى بينة بذلك ، وأخذ من زيد ، فلا رجوع لزيد على الغائب فى الأصح لأنه مظلوم بزعمه فلا يطالب غير ظالمه •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــل) ويصح ذلك من كل جائز التصرف فى ماله ، فاما من يحجــر عليه لصغر او جنون او سفه فلا يصح ضمانه ، لانه ايجاب مال بعقد فلم يصح من الصبى والمجنون والسفيه كالبيع . ومن حجر عليه الفلس يصح ضمانه ، لانه ايجاب مال فى الذمة بالعقد فصح من المفلس كالشراء بثمن فى الذمة . واما العبد فانه ان ضمن بغير اذن المولى ففيه وجهان . قال ابو اسحاق : يصــح ضمانه ويتبع به اذا عتق لانه لا ضرر فيه على المولى ، لانه يطالب به بعــد العتق ، فصح منه كالاقــرار باتلاف ماله . وقال ابو ســعيد الاصــطخرى : لا يصح لانه عقد تضمن ايجاب مال فلم يصح منه بغير اذن المولى كالنكاح ، فان ضمن باذن مولاه صح ضمانه ، لان الحجر لحقه فزال باذنه ، ومن اين يقضى ؟ ينظر فيه فان قال له المولى : اقضه من كسبك قضاه منه ، وان قال : اقضه مما فى يدك للتجارة قضاه منه لان المال له ، وقد اذن له فيه ، وان لم يذكر القضاء ففيه وجهان (احدهما) يتبع به اذا اعتق لانه اذن فى الضمان دون الأداء .

(والثانى) يقضى من كسبه ان كان له كسب او مما فى يده ان كان ماذونا له فى التجارة ، لان الضمان يقتضى الغرم كما يقتضى النكاح المهر ، ثم اذا اذن له فى النكاح وجب قضاء المهر مما فى يده فكذلك اذا اذن له فى الضمان وجب قضاء الغرم مما فى يده ، فان كان على الماذون له دين وقلنا : ان دين الضمان يقضيه مما فى يده ، فهل يشاركه فيه الغرماء ؟ فيه وجهان :

(احدهما) يشاركه به ، لان المال للمولى وقد اذن له فى القضاء منه ، اما بصريح الاذن او من جهة الحكم فوجب المشاركة به .

(والثانى) انه لا يشاركه به لان المال تعلق به الغرماء فلا يشــاركه بمال الضمان كالرهن . واما المكاتب فانه ضمن بغير اذن المولى فهو كالعبد القن ، وان ضمن باذنه فهو تبرع ، وفى تبرعات المكاتب باذن المولى قولان نذكرهما فى المكاتب ان شاء الله تعالى) .

الشرح الأحكام : يصح الضمان من كل جائز التصرف فى المال ، فأما الصبى والمجنون والسفيه فلا يصح ضمان أحد منهم لأنه ايجاب مال بعقد فلم يصح كالبيع فقوله : بعقد احتراز من ايجاب للمال عليه بالجناية ومن نفقته من تجب عليه نفقته والزكاة ــ وهو التزام مكلف ــ من اضافة المصدر لفاعله ، وأما المحجور عليه للافلاس فيصح ضمانه لأنه ايجاب مال فى الذمة بالعقد فصح من المفلس كالشراء بثمن فى ذمته كما مضى فى التفليس . وأما

المرأة فانه يصح الضمان منها اذا كانت جائزة التصرف • وقال مالك : لا يصح الا أن يكون باذن زوجها • دليلنا أن كل من لزمه الثمن فى البيع والأجرة فى الاجارة صح ضمانه كالرجل •

فــــرع ولا يصح الضمان من المبرسم ــ على ما لم يسم فاعله ــ والبرسم علة تصيب الأعصاب ــ الذى لا يعقل لأنه لا حكم لكلامه ، فأما الأخرس فان لم يكن له اشارة مفهومة وكناية معقولة أو كتابه مقروءة لم يصح ضمانه ، وان كانت له اشارة مفهومة وكناية معقولة لأنه حصــل مع الكناية اشارة مفهومة ، والا فالكتابة المقروءة تنفرد مكانهما أو مكان النطق مادام ذلك يؤدى الى فهم قصده من الضمان على أحد القولين • وان انفردت اشارته المفهومة بالضمان صح ، وان انفردت الكتابة فى الضمان عن اشارة يفهم بها أن قصده الضمان قال ابن الصباغ : لم يصح الضمان ، لأن الكتابة قد تكون عبثاً أو تجربة للقلم أو حكاية للخط ، فلم يلزمه الضمان بمجردها•

فــــرع اذا ضمن العبد ديناً لغير سيده فان كان غير مأذون له فى التجارة ــ نظرت فان كان بغير اذن سيده ــ فهل يصح ضمانه ؟ فيه وجهان : (أحدهما) يصح ضمانه لأنه مكلف له قول صحيح ، وانما منع من التصرف فيما فيه ضرر على السيد ولا ضرر فى ضمانه ، فهو كما لو أقر لغيره بمال ، فعلى هذا يثبت فى ذمته الى أن يعتق (والثانى) لا يصح لأنه اثبات مال لآدمى بعقد ، فلم يصح من العبد بغير اذن سيده كالمهر • فقولنا : لآدمى ، احتراز من النذر • وقولنا : بعقد احتراز من الاقرار لأنه اجبار ، ومن الجناية على غير سيده وان ضمن باذن سيده صح ، لأن المنع منه لحق السيد ، وقد أذن فيه • فان أذن فيه أن يؤديه من كسبه قضاه منه ، وان أطلق الاذن ففيــه وجهان :

(أحدهما) يقضيه من كسبه كما لو أذن له سيده فى النكاح ، فان المهر والنفقة يقضيان من كسبه •

(والثـــانى) لا يقضــيه من كســبه ، ولكن يتبــع به اذا أعتق ، لأن الســيد انما أذن فى الضــمان دون القضاء فيعلق ذلك بذمة العبد لأنهـــا

محل للضمان ، ويفارق المهر والنفقة فانهما يجبان عوضاً من الاستمتاع المعجل ، وكان ما فى مقابلهما معجلا ، وحكى أبو على السنجى وجهاً آخر أنه ينعلق برقبته — وليس بشىء — وان كان العبد مأذوناً له فى التجارة فلا يخلو اما أن يضمن باذن السيد أو بغير اذنه ، فان ضمن بغير اذنه نظرت — فان قال : ضمنت لك حتى أؤدى من هذا المال لم يصح الضمان • لأن السيد انما أذن له فى التجارة فيما ينمى المال لا فيما يتلفه ، وان ضمن له مطلقاً فهل يصح ضمانه ؟ على الوجهين فى غير المأذون ، فاذا قلنا : لا يصح فلا كلام ، وان قلنا : يصح فانه يجوز له أن يقضى مما فى يده من مال التجارة ، ولكن يثبت فى ذمته الى أن يعتق • وان ضمن باذنه صح الضمان •

فان كان اذن السيد بالضمان مطلقاً فمن أين يقضى العبد دين الضمان ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) من كسبه (والثانى) يثبت فى ذمته الى أن يعتق • وان أذن له السيد بالضمان فى المال الذى فى يده فقال : ضمنت لك حقك الذى لك على فلان حتى أؤدى من المال الذى فى يدى صح الضمان ولزمه أن يؤدى من المال الذى فى يده للتجارة ، لأن المنع منه لأجل السيد ، وقد أذن فجاز • فاذا قال الحر : ضمنت لك دينك على فلان فى هذا المال لم يصح الضمان • والفرق بينهما أن العبد ضمن الحق فى ذمته ، وانما علق الأداء فى مال بعينه ، والحر لم يضمن الحق فى ذمته ، وانما ضمنه فى المال بعينه ، فوزانه أن يقول الحر : ضمنت لك دينك على فلان ، وأزنه من هذا المال ، فيصح الضمان ، فان كان على المأذون له (العبد) دين يستغرق ما بيده ثم أذن له السيد بالضمان والقضاء مما فى يده من مال التجارة ، أو قلنا : يلزمه القضاء منه ، على أحد الوجهين ، فهل يشارك المضمون له الغرماء ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) يشاركهم لأن المال للسيد ، وقد أذن بالقضاء منه اما بصريح القول أو من جهة الحكم • (والثانى) لا يشاركهم لأن حقوق أصحاب الديون متعلقة بما فى يده فصار ذلك كالمرهون بحقوقهم ، نرى أن السيد لو أراد أخذ ذلك قبل قضاء الغرماء لم يكن له ذلك •

فـــــرع وان كان فى ذمة العبد دين فضمن عنـه ضامن سـح الضمان لأن الدين فى ذمته لازم ، وانما لا يطالب به لعجزه فى حال رقه فصح الضمان عنه كالدين على المعسر • قال الصيمرى : لو ثبت على عبده دين بالمعاملة فضمنه عنه سيده صح ضمانه كالأجنبى •

فـــرع وأما المكاتب فانه اذا ضمن ديناً على سيده ـ فان كان بغير اذنه ـ فهل يصح ؟ فيه وجهان كما قلنا فى غير المكاتب ، وان قلنـا : لا يصح فلا كلام ، وان قلنا : يصح كان ذلك فى ذمته الى أن يعتق •.وان ضمن باذن سيده ، فان قلنا يجوز للمكاتب أن يهب شيئاً من ماله باذن سيده على ما مضى من بياننا لحكمه ، وان قلنا : لا يجوز للمكاتب أن يهب شيئاً لغيره بغير اذن سيده فالذى يقتضى المذهب أن يصح الضمان ويتبع به اذا عتق ولا يقضى من المال الذى بيده قبل أداء الكتابة والله أعلم •

فـــــرع فى رأى فقهاء القانون الوضعى (وهم يزعمون اقتباسه من الشريعه السمحة الاسلامية) ويسمون هذا بنظرية الالتزام وهو ينقسم الى ايجابى وسلبى •

Obligation Positive et Obligation Négative

الالتزام باعطاء ويقصد به التزام بنقل الملكية أو أى حق عينى •

وهناك أحوال يتعين فيها الكلام فى الالتزام باعطاء حق فى العقود التى أعدت لنقل الملكية وذلك عندما يوجد ما يحول دون تحقق هذا الالتزام من تلقاء نفسه ، ويشترط لصحة الوفاء أن يكون الموفى مالكاً للشيء الذى وفى به (المادة ٣٢٥ مدنى مصرى) •

ويقولون : اذا كان الأداء قيمياً فلا يجوز أن يقوم شخص آخر بالتنفيذ بدلا من المدين وللدائن أن يرفض التنفيذ الحاصل من غير المدين وتقول المادة ٢٠٨ اذا نص الاتفاق أو استوجبت طبيعة الدين أن ينفذ المدين بنفسه جاز للدائن أن يرفض الوفاء من غير المدين •

أما الالتزام السلبى فهو التزام يقتضى المدين أن يمتنع عن اتيان عمـل

كان يجوز له أن يقوم به لولا وجود هذا الالتزام كما ينقسم الى التزام عينى وشخصى .

ويرتبون على الوفاء الحاصل من الغير آثاراً معينة سواء فى علاقة المدين بالدائن ، أو فى علاقة الغير بالدائن . وتنص المادة ٣٥٩ من التقنين المدنى المصرى على ما يأتى :

١ ــ تتم الانابة اذا حصل المدين على رضاء الدائن بشخص أجنبى يلتزم بوفاء الدين مكان المدين . وهذه المادة تقتضى اشتراك ثلاثة أشخاص : المنيب Délégant والمناب Délégué والمناب لديه Delegataire وهذا العقد يعتبر بنص المادة ٣٥٩ تصرفاً واحداً متعدد الأطراف ، الا أنه يتبين عند التحقيق أن دور المنيب ليس ضرورياً أو منشئاً فى العلاقة التى يمكن أن تنشأ بين المناب والمنيب لديه بمعنى أنه يمكن أن تنشأ العلاقة دون تدخل المنيب ويعتبر القانونيون المنيب احتياطياً والمناب مديناً أصليا ، لأنهم يعتبرون الانابة انشاء التزامٌ جديد وفى نظرية الالتزام بحوث مكانها كتاب القرض ، وفقهنا أغنى وأعدل وأقوم من هذا الفقه الذى يعتبر النائب مديناً أصلياً والمنوب عنه مدينا احتياطيا وفى نظرية الالتزام من البحث ما يتصل بكتاب القرض والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ويصح الضمان من غير رضى المضمون عنه لانه لما جاز قضاء دينه من غير رضاه جاز ضمان ما عليه من غير رضاه . واختلف أصحابنا فى رضى المضمون له ، فقال ابو على الطبرى : يعتبر رضاه لانه اثبات مال فى الذمة بعقد لازم ، فشرط فيه رضاه كالثمن فى البيع . وقال ابو العباس : لا يعتبر ، ((لان ابا قتادة ضمن الدين عن الميت بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم)) ولم يعتبر النبى صلى الله عليه وسلم رضى المضمون له .

(فصل) وهل يفتقر الى معرفة المضمون له والمضمون عنه ؟ فيه ثلاثة اوجه (احدها) انه يفتقر الى معرفة المضمون عنه ليعلم انه هل هو ممن يسدى اليه الجميل ويفتقر الى معرفة المضمون له ليعلم هل يصلح لمعاملته ام لا يصلح ؟ كما يفتقر الى معرفة ما تضمنه من المال هل يقدر عليه ام لا يقدر

عليه (والثانى) انه يفتقر الى معرفة المضمون له ، لأن معاملته معه ، ولا يفتقر الى معرفة المضمون عنه لانه لا معاملة بينه وبينه (والثالث) انه لا يفتقر الى معرفة واحد منهما لان ابا قتادة ضمن عن الميت ولم يسأله النبى صلى الله عليه وسلم عن المضمون له والمضمون عنه) •

الشرح حديث وفاء أبى قتادة أخرجه البخارى والنسائى من حديث سلمة بن الأكوع وفيه قوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة : صل عليه يا رسول الله وعليّ دينه فصلى عليه » وأورده الترمذى وأبو داود •

أما الأحكام فانه يصح الضمان من غير رضى المضمون عنه ، لأن عليا رضى الله عنه وأبا قتادة ضمنا عن الميت بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم والميّت لا يمكن رضاه ، ولأنه لما جاز له أن يقضي الدين بغير اذنه جاز أن يضمن عنه الدين بغير اذنه ، وأما المضمون له فهل يعتبر رضاه ؟ فيه وجهان قال أبو على الطبرى : يعتبر رضاه ، وهو قول أبى حنيفة كما سبق فى شرح ترجمة الباب الا فى مسألة واحدة ، وهو اذا قال المريض لبعض ورثته : اضمن عنى دينا لفلان الغائب ضمن عنه بغير اذن المضمون له وان لم يسم الدين استحسانا لأنه اثبات مال لآدمى فلم يصح الا برضاه أو من ينوب عنه كالبيع والشراء •

فقولنا : لآدمى ، احتراز كما قلنا من النذر ، وقال أبو العباس بن سريج : يصح من غير رضاه ، ولم يذكر الشيخ أبو حامد غيره ، وبه قال أبو يوسف لأن علياً وأبا قتادة ضمنا فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم بغير رضى المضمون له ولأن الضمان وثيقة بالحق فلم يفتقر الى رضى من له الوثيقة كما لو أشهد من عليه الدين بنفسه فصحت الشهادة وان لم يرض المشهود له •

أما ضمان أبى قتادة فقد مضى تخريجه آنفا وأما ضمان على فقد أخرجه البيهقى من طرق ضعيفة من حديث أبى سعيد الخدرى وفيه قوله صلى الله عليه وسلم « جزاك الله عن الاسلام خيراً وفك رهانك كما فككت رهان أخيك ، ما من مسلم فك رهان أخيه الا فك الله رهانه يوم القيامة » •

وأما معرفة الضامن للمضمون له والمضمون عنه فهل يفتقر الى ذلك ؟ فيه ثلاثة أوجه :

(أحدها) أنه لا يفتقر الى معرفة واحد منهما وانما يضمن بالاسم والنسب ، ووجهه ضمان أبى قتادة وعلى ولم يسأل النبى صلى الله عليه وسلم هل يعرفان عين المضمون له والمضمون عنه أم لا ، ولو كان الحكم يختلف بذلك لبينه النبى صلى الله عليه وسلم ولأن الواجب أداء الحق فلا حاجة الى معرفة ما سوى ذلك .

(والثانى) أنه لا يصح حتى يعرف الضامن عينهما . لأن معاملته المضمون له فلابد من معرفته بعينه ليعلم هل هو أهل لأن يسدى اليه الجميل أم لا ؟ .

(والثالث) أنه يفتقر الى معرفة عين المضمون له لأن معاملته معه،ولا يفتقر الى معرفة المضمون عنه لأنه لا معاملة بينه وبينه . قال المحاملى : فاذا قلنا بهذا افتقر الى قبوله ، فان قيل : لزم الضمان وان رد بطل ، وان رجع الضامن قبل قبول المضمون له صح رجوعه .

(فرع) فى مذاهب العلماء فى شروط الضمان

مذهبنا أن شروط الضمان تنقسم الى أربعة أقسام :

(القسم الأول :) يرجع الى الضامن فيشترط فيه شروط :

أحدها : أن يكون عاقلا فلا يصح ضمان المجنون بخلاف الذى غاب عقله بسبب السكر فان ضمانه يصح .

ثانيها : أن يكون بالغاً فلا يصح ضمان الصبى .

ثالثها : ألا يكون محجوراً عليه لسفه ، فلا يصح ضمان المحجور عليه بسبب السفه ، أما المحجور عليه بسبب الافلاس فان ضمانه يصح ، وكذا ضمان السفيه الذى لم يحجر عليه .

رابعها : أن لا يكون مريضاً مرض الموت وهو لا يصح ضمانه بشرطين :

(الأول) أن يكون عليه دين يستغرق كل ماله ، فان لم يكن عليه دين مستغرق فان ضمانه يصح .

(الثانى) أن لا يطرأ له مال جديد بعد الموت فلو ظهر أن له استحقاقاً فى مال بعد موته فانه يصح الضمان بالنسبة له ، ويؤخذ المضمون من ذلك المال . أما الذى يبرأ من مرضه فان ضمانه يصح .

(القسم الثانى :) يرجع الى المضمون له وهو صاحب الحق ، ويشترط أن يكون معروفاً للضامن بشخصه فلا تكفى معرفة اسمه لتفاوت الناس فى المطالبة شدة وليناً ، وهل تكفى معرفة شخص وكيل المضمون له ؟ نعم تكفى على المعتمد .

ولا يشترط رضاء المضمون له ، لأن الضمان لا يضره اذ هو التزام يزيد دينه تأكيداً .

وكذا لا يشترط معرفة المضمون عليه ، وهو الذى عليه الحق ، ولا رضاه، فيجوز للانسان أن يضمن دين الميت الذى لا يعرفه ، وهذا فى غير ضمان النفس ، فانه يشترط فيه رضاء المكفول ، لأنه لا يلزمه أن يذهب معه للتسليم الا اذا أذنه بأن يكفله ، ومن ضمن بغير اذن كان متبرعاً فلا رجوع له .

(القسم الثالث :) يرجع الى الصيغة فيشترط شرطان :

أحدهما : أن يكون لفظاً يشعر بالالتزام كأن يقول : ضمنت دينك الذى لك علىّ أو تكلفت لك ببدن فلان ونحو ذلك مما يدل على أنه قد التزم بالشىء الذى ضمن به .

أما اذا أتى بصيغة لا تشعر بالالتزام كما اذا قال : أؤدى المال الذى لك عند فلان أو أحضر الشخص الذى لك عنده كذا فمثل هذه الصيغة لا تكون ضماناً وانما تكون وعداً الا اذا نوى به الضمان فانها تكون ضماناً .

ثانيهما : أن لا تكون معلقة أو مؤقتة ، فاذا قال : ان جاء الغد ضمنتك أو قال : أنا ضامن من مال فلان شهراً أو كافل بدنه أسبوعاً فانه لا يصح . نعم اذا كفل دين فلان الحال أن يدفعه مؤجلا بعد شهر مثلا فانه يصح ، نعم اذا كفل دين فلان الحال أن يدفعه مؤجلا بعد شهر مثلا فانه يصح . فاذا كان لشخص دين عند آخر أجل موعد دفعه ثم كفله شخص على أن يدفع ذلك

الدين بعد شهر صحت الكفالة ويثبت الأجل للكفيل لا للأصيل ، حتى لو مات الأصيل لم يحل الدين على الكفيل .

أما اذا كان الدين مؤجلا ثم ضمنه على أن يدفعه حالا ، فان الضامن لا يلزم بدفعه حالا ، لأن الأجل ثابت فى حق الأصيل استقلالا ، وفى حق الكفيل تبعا ، فلا يطالب أحد منهما قبل حول الأجل ، فاذا مات الأصيل حل الدين عليهما معاً .

(القسم الرابع) : يرجع الى المضمون به سواء كان ديناً أو عيناً أو نفساً فيشترط فى الدين أن يكون لازما فى الحال أو المآل . ومثال الدين اللازم فى الحال القرض ، وثمن السلعة المبيعة ونحو ذلك .

والدين الذى يؤول للزوم ثمن السلعة فى مدة الخيار ، فانه ـ وان لم يلزم فى الحال ولكنه يلزم مآلا ـ فيصح ضمانه ـ وكذا يشترط أن يكون الدين معلوماً فلا يصح ضمان المجهول قدراً أو جنساً أو صفة ، فلابد من بيان ذلك ، كأن يقول : ضمنت مالك على زيد من دين قدره عشرون جنيها مصريا أو استرلينيا أو نحو ذلك ، فلو قال : ضمنت مالك على زيد من دين وسكت أو قال : ضمنت لك العشر من الذى عند زيد ولم يبين ، أو قال : ضمنت لك العشرين جنيها ولم يبين صفتها فانه لا يصح ، ويستثنى من ذلك ابل الدية ، فانه يصح ضمانها مع عدم ذكر صفتها ، لأنها معروفة السن والعدد، ويرجع فى صفتها الى غالب ابل البلاد فلا حاجة الى ذكر صفتها .

أما الأعيان فانها تنقسم الى قسمين مضمونة كما تقدم فى التعريف ، فيشترط لصحة ضمان الأعيان أن تكون مضمونة يجب ردها الى مالكها فمعنى ضمانها ضمان ردها الى مالكها .

أما ضمان قيمتها اذا تلفت فانه لا يصح لأنها لم تتلف وقت الضمان لتثبيت قيمتها فى الذمة ؛ فان تلفت بالفعل فانه يصح ضمان قيمتها بعد تلفها لثبوته فى الذمة حينئذ .

ومثال العين المضمونة العين المغصوبة والمستعارة . ومثال العين غير المضمونة المودعة والموصى بها والمؤجرة ، فهذه الأعيان لا يصح ضمان ردها ،

لأن ردها لا يجب على واضع اليد ، وانما الذى يجب هو أن يخلى بينهـا وبين مالكها . وأما كفالة النفس فيشترط لصحتها أن يكون على المكفول ببدنه حق لآدمى مالا كان أو عقوبة .

(اما مذهب المالكية) : فانهم قالوا : يشترط للكفالة شروط بعضها يتعلق بالمكفول عنه ، وبعضها يتعلق بالكفيل ، وبعضها يتعلق بالمال المكفول به . وبعضها يتعلق بالصيغة ، فيشترط فى المكفول عنه الا يكون محجوراً عليـه بسفه فى الشىء الذى يضمن فيه ، وذلك لأن تصرف الســفيه ينقسم الى قسمين :

أحدهما : أن يشترى أو يبيع أو ينفق شيئاً لازماً له لابد منه فى ضروريات أموره .

ثانيهما : أن يتصرف كذلك فيما ليس بلازم له ، بل يمكنه الاستغناءعنه. فاذا انصرف شىء لازم له فانه يصح كفالته فى ذلك الشىء ، واذا دفعه الكفيل يرجع به على المحجور عليه ، ويؤخذ من ماله على الراجح ، أما اذا تصرف فى شىء مستغنى عنه فان الكفالة فيه لا تصح ، ولا يرجع على المحجور عليه .

وهل يلزم الكفيل أن يدفع المال الذى ضمنه لصاحب الدين أولا ؟ فى ذلك تفصيل هو أن الضامن اذا كان يعلم أنه محجور عليه ثم ضمنه بعـد ذلك وكان المضمون له لا يعلم فان الضامن يدفع المال الذى ضمن به اتفاقاً ويضيع ما دفعه عليه ، فلا حق له فى الرجوع على المحجور عليه .

أما اذا كان العكس ، وهو أن الضامن لا يعلم بأن المضمون له ، ــ وهو صاحب المال ــ يعلم أنه محجور عليه أو كانا لا يعلمان شيئاً فان فى ذلك خلافاً، فبعضهم يقول : يلزم الضامن أن يدفع ما ضمن به وبعضهم يقول : لا يلزمه شىء ، فاذا ضمن بحق بغير أمر وليه صح الضمان ، ويرجع الضامن بما دفعه فى مال الصبى ، ومثل ذلك ما اذا كسر الصبى زجاجاً ونحوه أو أتلف شيئاً فدفع أحد قيمته لصاحبه ، فان له أن يرجع بمادفعه فى مال الصبى الا اذا كان الصبى صغيراً جداً مثل ابن ستة أشهر لا ينزجر بالزجر ، لأن ما يتلفـه فى هذه الحالة لا يلزم به .

ولا يشترط فى المكفول عنه (المديون) أن يكون قادراً على تسليم المكفول به فيصح كفالة الميت المفلس ، بمعنى حمل الدين عنه ، لا بمعنى ضم ذمة الكفيل الى ذمة الميت ، لأن ذمة الميت قد انتهت ، ثم اذا كان الضامن يعلم أنه لا مال ثم طرأ للميت مال لم يكن فى الحسبان فليس للضامن أن يأخذ منه لأنه دفع متبرعاً . أما اذا كان يظن أن له مالا أو يشك ثم ظهر أن له مالا ، فانه يرجع عليه ، والقول فى ذلك للكفيل الا اذا قامت قرينة على أنه متبرع .

ويشترط فى الكفيل أمور :

أولا : أن يكون بالغاً فلا يصح للصبى أن يضمن غيره .

ثانيا : أن يكون عاقلا فلا يصح كفالة المجنون .

ثالثاً : أن لا يكون محجوراً عليه لسفه فلا يصح للسفيه أن يضمن غيره .

رابعاً : أن لا تكون امرأة متزوجة اذا أرادت أن تضمن فى مقدار يزيد عن ثلث مالها بغير اذن زوجها ، فاذا تكفلت المرأة بشىء أكثر من ثلث مالها فلزوجها الحق فى رد الكفالة ، أما اذا تكفلت بمقدار يساوى ثلث مالها فان كفالتها تصح ، ولو لم يأذن زوجها ، ومثل ذلك ما اذا تصدقت أو وهبت أو أعتقت أو نحو ذلك ، فان تصرفها ينفذ فى مقدار الثلث فقط ، فان فعلت أكثر من ذلك بدون زوجها فان له الحق فى رد كل ما تصرفت فيه .

خامساً : أن يكون مريضاً (خطراً) اذا أراد أن يضمن فى أكثر من ثلث ماله ، فاذا ضمن المريض فى أكثر من ثلث ماله بشىء يزيد على الدينار ، فان ضمانه لا ينفذ الا اذا أجازته الورثة .

واعلم أن الشرطين الرابع والخامس من شروط النفاذ لا من شروط الصحة، فان الكفالة بدونهما تصح ، ولكن لا تنفذ الا بأذن الزوج والورثة .

أما الأول والثانى والثالث فهى شروط صحة ، ومن شروط النفاذ أيضاً أن لا يكون رقيقاً ، فاذا ضمن العبد بغير اذن سيده فان ضمانه يصح ولا ينفذ الا اذا أجازه السيد ، واذا عتق العبد فان الضمان يلزمه بعد العتق .

سادساً : أن لا يكون الضامن عليه دين يستغرق جميع ماله فان كان عليه دين يستغرق جميع ماله فان كفالته لا تصح ، ولا يكون أهلا للتبرع ويشترط في المال المكفول به أن يكون ديناً ، فلا تصح الكفالة في الأمانات ـ كالعين المستعارة ، والعين المودعة ـ وكذا مال المضاربة والشركة ، فاذا استعار أحد سلعة من آخر وأتى له بضامن يضمنه في رد تلك السلعة فانه لا تصح ، وكذا اذا أودع عند آخر وديعة أو مالا يعمل به مضاربة ، نعم يصح أن يأتي بضامن يضمن قيمتها له اذا فقدت بسبب تعد أو تفريط في المحافظة عليها ، واذا فرط المستعير في العارية أو الشريك في مال شريكه أو أتلفه بتعديه لزم الضامن قيمة ما أتلفه المضمون •

ويشترط في الدين أن يكون لازماً أو يؤول الى اللزوم فمثال اللازم الذي يصح ضمانه دين القرض ، وثمن السلعة المبيعة ، فاذا اشترى شخص سلعة من آخر بثمن مؤجل وأتى بضامن ثمنها فانه يصح ويلزم مثل ذلك ما اذا استأجر أرضاً بأجرة معلومة وأتى بضامن فانه يصح الضمان ويلزم •

ومثال الدين غير اللازم الذي لا يصح ضمانه دين الصبي بغير اذن وليه والسفيه المحجور عليه على التفصيل المتقدم ، ودين الرقيق بغير اذن سيده ، ودين المكاتب فاذا أتى بضامن فانه لا يصح لأن دينه غير لازم • اذ يجوز له أن يبطل عقد الكتابة ، فهذا الدين لا يصح ضمانه لأنه لا يلزم المدين ان يفي به •

ومثال الدين الذي لا يلزم في الحال ولكن يلزم في المآل دين الجعل ، فان من جعل لآخر جعلا على عمل يعمله فان الجعل يلزم بعد الفراغ من ذلك العمل ، فيصح ضمانه ، لأنه ـ وان لم يلزم في الحال لكن ـ يلزم في المآل ، فاذا قال شخص لآخر : ان جئتني بابلي الضالة فلك عشرة جنيهات ، وأتى له بضامن يضمنه فيها ، يصح وان لم يشرع في العمل ، لأنه ان جاء بها ثبت له المبلغ في ذمة الأصيل ، فكذلك في ذمة الكفيل ، وان لم يأت بها لم يثبت له شيء وهذا هو الراجح ، وبعضهم يقول : دين الجعل قبل الشروع في العمل كدين الكتابة لا تصح كفالته •

ويصح ضمان الدين الحال مؤجلا كما اذا كان لزيد عشرة جنيهات عند

عمرو وحل موعد سدادها فانه يجوز لخالد أن يقول لزيد أجل له الدفع شهراً أو نحو ذلك ، وأنا ضامن لك ذلك الدين ، وانما يصح ذلك اذا تحقق واحد من أمرين :

أحدهما : أن يكون المدين موسراً وقت الضمان بحيث يمكن لصاحب الدين أن يأخذ منه •

أما اذا كان معسراً حين الضمان فانه لا يصح وذلك لأنه يكون التأجيل سلفاً جر نفعاً وهو ممنوع ، وذلك لأن صاحب الدين فى الحالة الأولى ضامن لحقه وقادر على أخذه فاذا أجله بضامن لا تكون له فائدة من الضامن،فرضاؤه بمد الأجل يكون بمنزلة القرض بدون منفعة تعود عليه •

أما اذا كان المدين معسراً فان صاحب الدين لم يكن قادراً على أخذ دينه ، فاذا أجل له الدين نظير انتفاعه بالضامن فانه يكون قد أسلفه بفائدة •

ثانيهما : أن لا يكون المدين موسراً وقت الضمان ،ولكن الضامن ضمنه مدة لا يتصور أن يطرأ عليه فيها يسر بل يظل معسراً الى انتهائها ، وذلك لأن صاحب الدين يجب عليه أن ينتظر المدين الى ميسرته بطبيعة الحال ، فالضمان لم يفده شيئاً •

أما اذا أيسر فى أثناء المدة فانه لا يجوز ، فانه اذا كان لشخص عند آخر عشرة حل موعد دفعها اليوم فطلب منه أن يؤجلها له ثلاثة أشهر بضمانة الغير — فان كان للمديون ما يسد به العشرة قبل حلول الأجل عادة — فان الضمان يصح •

أما اذا أيسر بعد شهر أو شهرين كأن كان مستحقا فى وقف ينتظر الحصول على غلته أو موظفا بوظيفة ينتظر قبض راتبها فان الضمان لا يصح ، وذلك لأن صاحب الدين فى هذه الحالة يكون قد أجل دينه فى نظير أنه ينتفع بالضامن المدة التى يكون فيها معسراً ، وقد يقال : انه قد انتفع فى الصورة الأولى بالضامن فى مدة الاعسار جميعها فأى فرق ؟ •

وكذا يصح ضمان الدين المؤجل حالا كما اذا كان لشخص دين عند آخر

مؤجلا الى شهرين مثلا فقال له المدين : انه تنازل عن الأجل وصار الدين حالاً، ثم جاء له بضامن يضمنه ، وهذه الصورة غير عملية ، اذ لا يعقل أن يتنازل المدين عن المدة التى يحل فيها دينه ، ثم يأتى بضامن يضمنه خوفاً من المماطلة ، ولهم فى ذلك تفصيل لا فائدة من ذكره •

ولا يشترط فى المضمون به أن يكون معيناً ، فاذا قال شخص لآخر : داين فلاناً وأنا ضامن له ، فانه يصح الضمان فيما داينه به ببينة ، واقراره لا يكون حجة على الضامن ، وهل يلزمه ضمان جميع ما استدانه مهما بلغ قدره ؟ أو يلزمه ضمان ما يعامل به مثله فقط ؟ قولان وللضامن فى هذه الحالة أن يرجع عن الضمان ــ قبل المعاملة لا بعدها ــ فان عامله فى البعض لزم الضمان فيما عامل به فقط •

وأما الصيغة فيشترط فيها أن تدل على الحفظ والحياطة عرفاً مثل قوله : أنا حميل بفلان أو زعيم أو وكيل أو قبيل أو هو لك عندى أو الىّ أو قبلى أو أنا قبيل به أو أذين أو عوين أو صبير أو كوين ونحو ذلك فهذه كلها ألفاظ ينعقد بها الضمان •

ولاستعمال الصيغة ثلاثة أحوال :

(الحالة الأولى) أن يذكر لفظ الضمان مطلقاً غير مقيد بما يدل على أنه ضمان عن المال أو النفس ، كما اذا قال : أنا ضامن لفلان ، ولم يقل : فى المال الذى عليه ، أو فى احضاره بنفسه ، وفى هذه الحالة خلاف ، فبعضهم يقول : انها تحمل على الضمان بالمال ، وبعضهم يقول : بل تحمل على الضمان بالنفس •

(الحالة الثانية) أن يذكر لفظ الضمان مقيداً بما يدل على المضمون به لفظاً كأن يقول له : أنا ضامن لما على فلان من الدين أو ضامن لنفس فلان ، وهذه الحالة لا خلاف فى معاملة الضامن بما قيد به الصيغة من ذلك •

(الحالة الثالثة) أن يذكر لفظ الضمان مقيداً بما يدل على المضمون به فيه ، كأن يقول : أنا ضامن لفلان وينوى دينه أو نفسه ، وحكم هذه

الحالة أن الضامن يعامل بما نواه ويصدق فى ذلك لأنه متبرع ، والأصل براءة ذمته والله أعلم •

(**اما مذهب الحنابلة**) : فانهم قالوا : يشترط للضمان شروط منها ما يتعلق بالضمان فيشترط فيه أن يكون أهلا للتصرف ، فلا يصح ضمان المجنون والصغير والسفيه ، ويصح ضمان المفلس ، لأن الضمان يتعلق بالذمة ، وكذا يشترط رضاء الضامن ، فلا يصح ضمان المكره ولا يشترط فى الضامن أن يعرف المضمون له ، وهو صاحب الحق ، كما لا يشترط أن يعرف الضامن عنه ، وهو الذى عليه الحق ، فيجوز أن يضمن من لا يعرفه حيا كان أو ميتاً •

ومنها ما يتعلق بالمضمون به وهو الدين أو العين أو النفس فيشترط لصحة الضمان بالدين أن يكون الدين لازماً حالا أو مالا ، والأول : كالقرض وثمن المبيع الذى لا خيار فيه ، والثانى : كثمن المبيع قبل مضى مدة الخيار فانه يئول للزوم ، فلا يصح الضمان بالدين غير اللازم كدين الكتابة ، فان للمكاتب أن ينقض العقد ويمتنع عن الأداء فدينه ليس بلازم لا حالا ولا مآلا

ويشترط لصحة ضمان العين أن تكون مضمونة على من هى فى يده كالعين المغصوبة والمستعارة •

ومعنى ضمان هذه الأعيان ضمان ردها أو قيمتها عند تلفها ، أما الأعيان غير المضمونة فانه لا يصح ضمانها كالوديعة والعين المؤجرة ومال الشركة والمضاربة والعين المدفوعة الى الخياط والصباغ ونحو ذلك • نعم يصح ضمان التعدى عليها كما تقدم فى التعريف مفصلا •

ومنها ما يتعلق بالصيغة ويشترط فيها أن تكون بلفظ يفهم منه الضمان عرفاً كقوله : أنا ضمين وكفيل وحميل وصبير وزعيم ونحو ذلك •

ويصح الضمان بلفظ معلق ومنجز كقوله : ان أعطيت فلانا كذا فأنا ضامنه كقوله : وأنا ضامن لفلان ، وكذلك يصح أن يكون بلفظ مؤقت كأن يقول : اذا جاء رأس الشهر فأنا ضامن لفلان •

ويصح أن يضمن شخص ديناً حالا الى أجل معلوم ، فاذا كان لزيـد عند عمرو دين حل موعد دفعه فضمنه خالد على أن يدفعه بعد سنة فانه يصـح ويثبت الأجل فى حق الضامن بحيث لو مات المضمون لا يحل موعد دفعـه .

(اما مذهب ابى حنيفة) : فان شروط الكفالة عندهم تنقسم الى خمسة أقسام :

(القسم الأول) يرجع الى الكفيل ، فيشترط فى الكفيل أن يكون عاقلا بالغاً ، فلا تنعقد كفالة المجنون ولا الصبى أصلا الا فى حالة واحدة ، يصح للصبى أن يكفل ذلك المال لا بالنفس ، وهى ما اذا كان الصبى يتيما واستدان وليه ، سواء كان أبا أو غيره لينفق على ذلك الصبى فيما لا بد له منه ، فانه يجوز للصبى أن يكفل ذلك المال بأمر وليه ، وتصح كفالته فى هذه الحـالة ويطالب بالمال كما يطالب وليه بذلك .

أما اذا أمره أن يكفل نفس الولى لصاحب المال بمعنى أن الصبى يحضر الولى عند الحاجة ، فان الكفالة لا تصح ، لأن الصـبى فى كفالة المال الذى أنفق فى ضرورياته ملزم به ، فكفالته للولى فى ذلك المال تزيد فى تأكيـده ، بخلاف كفالته فى النفس ، فانها محض تبرع منه ، وهو ليس أهلا للتبرع . وكذا يشترط فى الكفيل أن يكون حرا ، وهذا شرط نفاذ لا شرط انعقاد ، فان كفالة العبد تصح ، ولكن لا تنفذ الا باذن السيد أو بعد عتقه ، فاذا عتق كان ملزماً بما كفل به وهو رقيق ، وكذا تشترط الصحة فيما زاد عن ثلث المال ، فلا يصح للمريض أن يكفل ديناً يزيد عـن ثلث ماله ، واذا كان عليـه دين يستغرق جميع ماله بطلت كفالته ، ولا يصح للمريض أن يكون كفيلا لوارث أو عن وارث أصلا ، ولو كان الدين أقل من ثلث ماله فيشترط فى الكفيـل البلوغ والعقل شرطا انعقاد ، والحرية وهى شرط نفاذ ، والصحة وهى شرط فيما زاد عن الثلث من ماله .

(القسم الثانى) : يرجع الى الأصيل وهو المدين ، فيشترط فيه أن يكون قادراً على تسليم المكفول به بنفسه أو نائبه ، فاذا كفل ميتاً مفلساً لا تصـح كفالته ، لأن الميت المفلس عاجز عن تسـليم المكفول به بنفسـه وبنائبه من

الورثة لأنه مفلس ، فاذا ترك الميت مالا فانه يصح الكفالة عنه بقدر ذلك المال . وهذا القول هو الصحيح .

وكذا يشترط فى الأصيل أن يكون معلوماً ، فلا تصح كفالة المجهول اذا كانت الكفالة فى المستقبل ، وتسمى مضافة ، فاذا قال شخص لآخر . كفلت لك ما تبيعه للناس بالدين فان الكفالة لا تصح ، وقد يقع هذا فيما اذا أراد شخص أن يعلم ولده التجارة ويجلب له الناس الذين يشترون منه فيقول له : بع للناس ولو بالدين وأنا أضمن لك ما تبيعه من ذلك ، فهذه الكفالة غير صحيحة ، لأن الناس الذين كفلهم مجهولون .

ومثل ذلك ما اذا قال له : ان غصب منك أحد شيئاً فأنا كافل ، وتسمى هذه كفالة معلقة بالشرط ، وهى فى معنى الكفالة المضافة فالمراد بالمضافة والمعلقة ما يقع فى المستقبل ، ويقابلهما الكفالة المنجزة الواقعة فى الحال ، وهذه لا يشترط فيها أن يكون الأصيل الذى يراد كفالته معلوماً . ومثال ذلك أن يقول له : كفلت لك بما ثبت لك على الناس فهذه صحيحة ، ويلزمه أن يقوم بما ثبت له فى الماضى على الناس الذين يعينهم المكفول له صاحب الدين . لأن بذلك يكون له الحق فى تعيين من له عليه الدين .

ولا يشترط فى الأصيل المكفول عنه أن يكون حرا بالغاً عاقلا ، فتصح كفالة الصبى بالمال والنفس سواء كان مميزاً أولا ، وسواء كان مأذوناً له فى التجارة أولا ، ثم ان كانت الكفالة بأمر الولى يجبر الصبى على الحضور مع الكفيل فى الكفالة بالنفس ، ويرجع الكفيل بما غرم على مال الصبى .

أما اذا لم تكن بأمر الولى فان كانت بأمر الصبى وكان مأذوناً بالتجارة غير محجور عليه — فان الكفيل يرجع بما غرم على مال الصبى فى كفالة المال، ويجبر الصبى على الحضور معه فى كفالة النفس والا فلا .

(القسم الثالث) : يرجع الى المكفول له وهو صاحب الدين ، فيشترط أن يكون معلوماً فلا يصح للشخص أن يكفل شخصاً لمن يجهله ، وأن يكون عاقلا فلا تصح الكفالة عند المجنون ومثله الصبى الذى لا يعقل ، لأن المكفول

له لا تتم له الكفالة الا بقبوله على الصحيح ، فيجب أن يكون من أهل القبول ، ولا تصح الكفالة بقبول وليهما عنهما . أما حرية المكفول له فانها ليست بشرط .

(**القسم الرابع**) : يرجع الى المكفول به سواء كان ديناً أو عيناً أو نفسا فيشترط لصحة الكفالة فى الدين شرطان :

(الشرط الأول) : أن يكون ديناً صحيحاً ، والدين الصحيح هو الذى لا يسقط الا بأدائه لصاحبه أو بالبراءة منه ، بأن يسامح فيه صاحبه ، ويقوم مقام الابراء منه أن يفعل صاحبه ما يستلزم سقوطه ، مثال ذلك : مهر الزوجة قبل الدخول ، فانه يسقط اذا رضيت لابنه البالغ أن يقبلها بشهوة ، فهى وان لم تبرئه حقيقة ولكنها بفعلها هذا أبرأته حكماً .

فالدين الصحيح هو الذى لا يسقط الا بقضائه أو الابراء منه حقيقة أو حكماً ، وهذا هو الدين الذى يصح ضمانه ، أما غيره فانه لا يصح كدين الكتابة ، فان للمدين وهو العبد المكاتب أن يفسخ عقد الكتابة متى شاء ، ويستثنى من ذلك الدين المشترك بين اثنين فانه ــ وان كان صحيحا ــ ولكن لا يصح لأحد الشريكين أن يضمنه .

مثلا : اذا اشترى شخص من تاجرين شريكين سلعة بعشرين جنيها الى أجل فانه لا يصح لأحد الشريكين أن يضمن المشترى فى الثمن لأنه ان ضمنه مع بقاء الشركة بأن ضمنه فى نصف شائع كان ضامناً لنفسه ، لأن كل جزء يؤديه الكفيل أو يؤديه الأصيل يكون له فيه نصيب ، وان ضمنه فى نصف صاحبه بدون شيوع كان معناه قسمة الدين قبل قبضه ، وهى لا تجوز ، لأن معنى القسمة هى أن يفرز كل منهما نصيبه ويحرزه ، وذلك لا يتصور فى الدين قبل قبضه لأنه شغل ذمة المدين ، وهو أمر معنوى ، فاذا كان الضامن اجنبيا فانه يصح مع بقاء الشركة ، فمن اشترى سلعة من تاجرين وأتى لهما بضامن فانه يصح ، ويكون ما يدفعه الضامن بمنزلة ما يدفعه الأصيل ، وكذا استثنى النفقة المقررة بالقضاء أو بالتراضى ، فانها دين غير صحيح ، لأنها تسقط بالموت أو بالطلاق ، ومع ذلك يصح ضمانها ومحل كون النفقة

تسقط بالموت أو الطلاق اذا لم تكن مستدانة بأمر القاضى ، والا فهى دين صحيح لا يسقط أصلا .

(الشرط الثانى) : أن يكون الدين قائماً ، ومعنى كونه قائماً أن يكون باقياً غير ساقط ، فاذا كان له دين على ميت مفلس فانه لا يصح ضمانه لان الميت المفلس سقط عنه الدين ، ولا يشترط أن يكون الدين معلوماً بل تصح الكفالة بالمجهول ، ولم يدفع ثمنها ، ثم كفله شخص فيها ومثال الدين الصحيح القرض وثمن المبيع بعقد صحيح ، فاذا اشترى شخص سلعة من آخر ودفع ثمنها ثم ظهر فساد العقد بعد ذلك كان الكفيل مخيراً بين أن يرجع بما دفعه على البائع أو على المشترى .

أما اذا كان عقد البيع صحيحاً وقت الكفالة ، ثم أضيف اليه شرط أفسده بعد ذلك ، فان الكفيل يرجع بما دفعه على المشترى فقط ، والمشترى يرجع على البائع ، والفرق أن البائع فى الحالة الأولى قبض ما يستحقه لأن العقد وقت الكفالة كان فاسداً ، فيصح للكفيل أن يرجع عليه .

أما الحالة الثانية فان البائع قد قبض ما يستحقه ، لأن العقد كان صحيحاً، والكفيل يرجع على المشترى لا على البائع .

ويشترط فى كفالة الأعيان أن تكون مضمونة بنفسها أو بغيرها كما ذكرنا فى تعريف الكفالة . ومن الأعيان المضمونة بنفسها المبيع على سوم الشراء ، فاذا ساوم شخص آخر على سلعة سمي له ثمنها ثم استلمها على أن ينظر اليها أهله مثلا قبل أن يبت فى شرائها ، فان كفالتها تصح .

أما اذا لم يسم ثمنها فانها تكون أمانة ، ولا تصح بما ليس مضموناً كالوديعة ومال المضاربة والشركة ، فان هذه لا يجبر على تسليمها فلا تصح فيها الكفالة ، وهناك قسم آخر وهو الأعيان التى يجب تسليمها ولكنها أمانة كالعارية ، والمستأجر (بالبناء على المفعول) فى يد المستأجر (بالبناء للمعلوم كاسم فاعل) وهذه تصح كفالتها ، ولكن اذا هلكت لا يجب على الكفيل قيمتها ، فاذا استأجر شخص دابة من آخر وضمنه فيها شخص ثم هلكت

الدابة فى يد المستأجر فان الكفيل لا تلزمه قيمتها ، ثم ان الكفالة وان كانت لا تصح بنفس الأعيان غير المضمونة كما ذكرنا ولكنها تصح بتسليمها ، فاذا كفل شخص لآخر تسليم الوديعة التى عند فلان فانها تصح ، ومثل ذلك ما اذا كفل له بتسليم العارية التى عنده ، ويشترط فى الكفالة بالنفس أن تكون النفس مقدورة التسليم ، فلا يصح أن يكفل شخصاً غائباً لا يدرى مكانه لأنه لا يقدر على احضاره وتسليمه • ومثل ذلك ما اذا اتفق شخص مع آخر على أن يبنى له داراً بشرط أن يتولى بناءها بنفسه ، فانه لا يصح كفالة الشخص الذى يتولى العمل بنفسه لأنه ليس فى قدرة الكفيل أن يرغمه على العمل ، نعم تصح كفالته بنفسه بحيث يتولى الكفيل احضاره عند الحاجة •

ومن الشروط التى ترجع الى المكفول به أن لا يكون حدا أو قصاصاً ، فلا تصح الكفالة بهما ، لأنهما لا يمكن تسليمهما ، وانما تصح كفالة الشخص الذى وجب عليه حد أو قصاص بمعنى احضاره عند اللزوم •

(القسم الخامس) : يرجع الى الصيغة ، فيشترط لها أن لا تكون معلقة على شرط غير موافق للكفالة كأن يقول له أكفل لك مالك على فلان من دين ان نزل المطر أو هبت الريح ونحو ذلك فمثل هذه الصيغة لا تصح بها الكفالة ، لأنها معلقة على شرط غير محقق الوقوع والغرض من الكفالة التأكيد ، فهذا الشرط لا يناسبها ، أما المعلقة على شرط موافق فهى صحيحة، ويكون الشرط موافقا للكفالة بواحد من أمور ثلاثة :

(الأول) : أن يكون الشرط سبباً للزوم الحق ، كأن يقول له أكفل لك هذه السلعة المبيعة ان ظهر أنها ملك لغير بائعها فالشرط هنا وهو ظهور كون المبيع ليس ملكا للبائع سبباً للزوم الحق المكفول به ، وهو وجوب الثمن للبائع على المشترى •

ومثل ذلك ما اذا قال له : أكفل لك السلعة المودعة عند فلان ان أنكرها ، وذلك لأن انكارها سبب لوجوب ثمنها عليه وهكذا • بخلاف ما اذا قال له : امش فى طريق كذا ، وان أكلك سبع فأنا ضامن فانه ضمان غير صحيح ، لأن فعل السبع غير مضمون •

(الأمر الثانى) : أن يكون سبباً لسهولة تمكن الكفيل من استيفاء المال من الأصيل ، كقوله : ان قدم زيد فعليّ ما عليه من الدين ، فالشرط فى هذا المثال وهو قدوم زيد سبب فى تسهيل استيفاء صاحب الدين حقه من القادم الذى عليه الدين وهو زيد ، ويشترط أن يكون زيد القادم مديناً للمكفول له كما ذكرنا أو مضارباً أو غاصباً أو نحو ذلك ، أما اذا كان أجنبيا كأن يقول : ضمنت لك ما على زيد عند حضور عمرو من سفره فانه لا يصح لأن عمراً الأجنبى الذى ليس مديناً ولا علاقة له بالدين لا يصح التعليق على حضوره .

(الأمر الثالث) : أن يكون سبباً لتعذر الاستيفاء نحو ان غاب زيد عن البلد فعليّ ، فالشرط وهو غياب زيد سبب لتعذر استيفاء الدين منه ، فيصح أن يكفله فيه .

ومثل ذلك ما اذا قال : ضمنت لك ما على فلان من الدين ان مات ولم يترك شيئاً ونحو ذلك .

وحاصل هذا المقام أن تعليق الكفالة الى أجل مجهول جهالة شديدة كما اذا قال له : أكفل لك نفس زيد عند هبوب الريح ، أو نزول المطر ، وفى هذه الحالة تثبت الكفالة ويبطل الأجل .

أما اذا أجل الى أجل مجهول جهالة يسيرة كما اذا قال له : كفلت لك زيداً الى الحصاد أو الى موسم النيروز ونحو ذلك فانه يصح ، وثبتت الكفالة والأجل .

أما اذا أجل الكفالة الى وقت معين كما اذا قال له : أكفل لك زيداً أو ما على زيد من هذه الساعة الى شهر فانه يكون كفيلا مدة شهر بلا خلاف أما اذا قال له : أكفله لك شهراً بدون أن يذكر (من و الى) ، فان فيه خلافاً ، فبعضهم يقول : انه يكون كفيلا دائماً ، وبعضهم يقول : انه كفيل فى المدة التى ذكرها ، ولا يكون كفيلا بعد ذلك ، أما اذا قال : أكفل الى شهر فقط بدون

ذكر : (من) فكذلك فيها الخلاف فبعضهم يقول : انها كالأول وبعضهم يقول: انها كالثانى :

والتحقيق فى ذلك أن صيغ الكفالة مبنية على العرف ، فاذا كان العرف جارياً على أن هذه الصيغ لا يقصد منها الا تأجيل الكفالة بأجل معلوم فانها تحمل عليه ، ولا فرق بين أن يذكر (من والى) أو لم يذكر شيئاً منهما ، فلو قال : كفلته لك شهراً يكون كفيلا له فى هذه المدة فقط ولا يكفله بعد ذلك الا اذا قامت قرينة على خلاف العرف فيعمل بها .

وكما أن الكفالة نفسها لا تصح اذا علقت على شرط غيرملائم ، فكذلك البراءة منها لا تصح اذا علقت على شرط غير ملائم ، فاذا قال صاحب الدين للكفيل : ان جاء الغد فأنت برىء من الدين لا تصح البراءة ، ويكون لصاحب الدين مطالبة الكفيل كما كان من قبل . والمراد بالشرط غير الملائم هنا هو كل شرط لا يستفيد منه صاحب الدين شيئاً كما مثلنا ، وكقوله ان دخلت النار فأنت برىء من الكفالة ونحو ذلك من الشروط التى لم يتعارف عليهاالناس ، أما الشروط المتعارفة التى يستفيد منها صاحب الدين فانه يصح تعليق البراءة من الكفالة عليها ، كقوله : ان دفعت لى بعض الدين فأنت برىء من الكفالة فى الباقى .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان باعه بشرط ان يضمن الثمن ضامن لم يجز حتى يبين الضامن ، لأن الغرض يختلف باختلاف من يضمن ، كما يختلف باختلاف ما يرهن من الرهون ، وان شرط ان يضمنه ثقه لم يجز حتى يعين ، لان الثقات يتفاوتون ، فان لم يف له بما شرط من الضمين ثبت للبائع الخيار ، لانه دخل فى العقد بشرط الوثيقة ولم يسلم له الشرط فثبت له الخيار ، كما لو شرط له رهناً ولم يف له بالرهن .

وان شرط ان يشهد له شاهدين جاز من غير تعيين ، لان الاغراض لا تختلف باختلاف الشهود ، فان عين له شاهدين فهل يجوز ابدالهما بغيرهما ؟ فيه وجهان :

(احدهما) لا يجوز ، كما لا يجوز فى الضمان (والثانى) يجوز لان الغرض لا يختلف) .

الشرح الأحكام : اذا باع رجل من غيره شيئاً بثمن فى ذمته بشرط أن يضمن له بالثمن ضامن معين صح البيع والشرط ، لأن الحاجة تدعو الى شرط الضمين فى عقد البيع لأنه انما دخل فى البيع بهذا الشرط ، فاذا لم يف له المشترى بالشرط ثبت للبائع الخيار ، وان أتاه المشترى بضمين غير الضمين المعين لم يلزم البائع قبوله ، بل يثبت له الخيار : وان كان الذى جاءه به أملأ من المعين لأنه قد يكون له غرض فى ضمانة المعين ، وان شرط فى البيع أن يضمن له بالثمن معه لم يصح الشرط وبطل البيع لأن الناس يتفاوتون . واذا كان الشرط مجهولا بطل البيع .

فرع وان باعه سلعة بثمن بشرط أن يشهد له شاهدين جاز من غير تعيين وان كان عليه أن يشهد له شاهدين معينين فأشهد له شاهدين عدلين غير المعينين ، فهل يسقط خيار الاخر ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) لا يلزم الآخر قبول ذلك بل يثبت له الخيار فى فسخ البيع ، كما قلنا فى الضمين المعين (والثانى) يلزم قبول ذلك ولا خيار له لأنه لا غرض له فى أعيان الشهود اذا حصلت العدالة ، ولهذا قلنا : لابد فى شرط الضمين من تعيينه وفى الشهادة يجوز شرط شاهدين عدلين وان كانا غير معينين ، والذى يقتضى المذهب أن هذا الشرط فى الشهادة يصح أن يكون وثيقة لكل واحد من المتبايعين ويثبت لكل واحد منهما الخيار اذا شرط ذلك على الآخر ولم يف الآخر له بذلك ، لأن للبائع غرضاً فى الاستيثاق بالشهادة خوفاً أن يستحق عليه المبيع فيرجع بالثمن على البائع .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ويصح ضمان كل دين لازم كالثمن والاجرة وعوض القرض ودين السلم وارش الجناية وغرامة المتلف لأنه وثيقة يستوفى منها الحق فصح فى كل دين لازم كالرهن ، واما مالا يلزم بحال وهو دين الكتابة فلا يصح ضمانه لأنه لا يلزم المكاتب اداؤه فلم يلزم ضمانه ، ولأن الضمان يراد لتوثيق الدين ، ودين الكتابة لا يمكن توثيقه لأنه يملك اسقاطه اذا شاء فلا معنى لضمانه ، وفى مال الجعالة والثمن فى مدة الخيار ثلاثة اوجه .

(احدها) لا يصح ضمانه لانه دين غير لازم فلم يصح ضمانه كدين الكتابة (والثانى) يصح لانه يؤول الى اللزوم فصح ضمانه (والثالث) يصح ضمان الثمن فى مدة الخيار ولا يصح ضمان مال الجعالة لان عقد البيع يؤول الى اللزوم وعقد الجعالة لا يلزم بحال . فاما المال المشروط فى السبق والرمى ففيه قولان (احدهما) أنه كالاجارة فيصح ضمانه (والثانى) انه كالجعالة فيكون فى ضمانه وجهان) .

الشرح الأحكام : قال أصحابنا : الحقوق على أربعة أضرب :

(أحدها) حق لازم كالثمن فى الذمة بعد قبض المبيع ، والأجرة فى الذمة بعد انقضاء الاجارة ومال الجعالة بعد العمل ، والمهر بعد الدخول أو نصفه بعد العقد وقبل الدخول وعوض القرض وقيم المتلفات فهذا يصح ضمانه لأنه دين لازم مستقر .

(الضرب الثانى) دين لازم غير مستقر كالمهر قبل الدخول وثمن المبيع قبل قبض المبيع والأجرة قبل انقضاء الاجارة ودين السلم ، فهذا يصح ضمانه أيضاً . وقال أحمد بن حنبل فى احدى الروايتين : لا يصح ضمان المسلم فيه . لأنه يؤدى الى استيفاء المسلم فيه من غير المسلم عليه فهو كالحوالة ودليلنا أنه دين لازم فصح ضمانه كالمهر بعد الدخول .

(الضرب الثالث) دين ليس بلازم ولا يئول الى اللزوم وهو دين الكتابة فلا يصح ضمانه لأن المكاتب يملك اسقاطه بتعجيز نفسه فلا معنى لضمانه ، ولأن ذمة الضامن فرع لذمة المضمون ، فاذا لم يلزم الأصل لم يلزم الفرع ، ومن حكم الضمان أن يكون لازماً ، وان كان على المكاتبة دين لأجنبى صح ضمانه لأنه دين لازم عليه ، وان كان عليه لسيده دين من غير جهة الكتابة فهل يصح ضمانه ؟ فيه وجهان (أحدهما) يصح ضمانه ، لأنه يجبر على أدائه (والثانى) لا يصح ضمانه لأنه قد يعجز نفسه فيسقط ما فى ذمته لسيده . قال العمرانى : وأصلهما الوجهان ، هل يستدام ثبوت الدين فى ذمته لسيده بعد أن يصير ملكا له ؟ فيه وجهان (فان قلنا) يستدام ثبوته صح ضمانه ، وان قلنا : لا يستدام ثبوته لم يصح ضمانه .

(الضرب الرابع) دين غير لازم الا أنه يئول الى اللزوم وهو مال الجعالة

قبل العمل بأن يقول : من رد ضالتي فله دينار ، فان أضمن عنه غيره ذلك قبل رد الضالة هل يصح ؟ فيه وجهان (أحدهما) يصح لقوله تعالى : (قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم [1]) فضمن المنادى مال الجعالة وحمل البعير معلوم (والثاني) لا يصح لأنه دين غير لازم فلا يصح ضمانه كمال الكتابة ، ومنهم من قال : لم يضمن المنادى وانما أخبر عن الملك أنه بذل لمن رده حمل البعير ، وأن الملك قال : وأنا به زعيم •

وأما ضمان ثمن المبيع فى مدة الخيار فاختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : فيه وجهان كمال الجعالة قبل العمل ، ومنهم من قال : يصح ضمانه وجها واحداً لأنه يئول الى اللزوم ، ولأن الثمن قد لزم ، وانما له اسقاطه لأنه دين لازم مستقر ، فهو كالمهر بعد الدخول ، وأما قبل العمل — فان كان المخرج للسبق أحدهما أو أجنبيا — فهل يصح ضمانه ؟ فيه وجهان كمال الجعالة — وان كان مال السبق منهما وبينهما محلل — فان قلنا : ان ذلك كالاجارة — صح ضمانه ، كضمان الأجرة قبل انقضاء مدة الاجارة ، وان قلنا : انها كالجعالة كان فى ضمان المال عنهما أو عن أحدهما وجهان كمال الجعالة •

فــرع وأما أرش الجناية والدية — فان كان دراهم أو دنانير مثل أن جنى على عبد أو كانت الابل معدومة ، أو قلنا يجب ألف مثقال أو اثنا عشر ألف درهم صح ضمانها ، وان كان الواجب الابل فهل يصح ضمانها ؟ فيه وجهان بناء على القولين فى جواز بيعها •

فــرع وأما ضمان نفقة الزوجة — فان ضمن عنه نفقة مدة قد مضت — صح ضمانها ، لأنه دين لازم مستقر فهى كالمهر بعد الدخول ، وان ضمن عنه نفقة يومه الذى هو فيه صح أيضاً لأنه دين لازم فصح ضمانه ، وان كان غير مستقر كضمان المهر قبل الدخول لم يصح ، وان ضمن عنه نفقة مدة مستقبلة معلومة فهل يصح ؟ فيه قولان بناء على أن النفقة تجب بالعقد

---

(١) الآية ٧٢ من سورة يوسف ..

أو بالعقد والتمكين من الاستمتاع ، فقال فى القديم : يجب بالعقد وانما يجب استيفاؤها يوماً بيوم ، فعلى هذا يصح أن يضمن نفقة مدة معلومة،ولكن لا يضمن الا نفقة المعسر ، وان كان الزوج وقت الضمان موسراً ، لأن نفقة المعسر متحققه وما زاد على ذلك مشكوك فيه . وقال فى الجديد : لا تجب النفقة الا بالعقد والتمكين من الاستمتاع فعلى هذا لا يصح أن يضمن نفقة مدة مستقبلة بحال . وقد مضى تفصيل ذلك آنفا فى فرع أركان الضمان فى المسألة الثانية من مسائل الركن الرابع من روضة الطالبين للامام النووى رضى الله عنه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ولا يجوز ضمان المجهول لانه اثبات مال فى الذمة بعقد لآدمى فلم يجز مع الجهالة كالثمن فى البيع ، وفى ابل الدية وجهان (احدهما) لا يجوز ضمانه ، لأنه مجهول اللون والصفة (والثانى) انه يجوز لانه معلوم السن والعدد ويرجع فى اللون والصفة الى عرف البلد .

(فصل) ولا يصح ضمان ما لم يجب وهو ان يقول : ما تداين فلانا فانا ضامن له ، لانه وثيقة بحق فلا يسبق الحق كالشهادة) .

الشرح الأحكام : لا يصح ضمان مال المجهول ، وضمان ما لم يجب ، وقال أبو العباس بن سريج : وهو قول الشافعى فى القديم كما قال الشافعى فى القديم : يصح ضمان نفقة الزوجة عن مدة مستقبلة ، وهذا ضمان ما لم يجب وضمان مجهول ، وهو طريقة الخراسانيين أنها على قولين . قال الشيخ أبو حامد : خالفه سائر أصحابنا ذلك وقالوا : لا يصح قولا واحداً ، وما قاله الشافعى رحمه الله فى القديم انه يصح ضمان نفقة الزوجة مدة مستقبلة ، فانما أجازه لأن النفقة تجب على هذا بالعقد فقد ضمن ما وجب ، ولا يصح منها الا ضمان شىء مقدر وليس بمجهول .

دليلنا على أنه لا يصح ضمانها : أنه اثبات مال فى الذمة بعقد لازم فلم يصح مع جهله ، ولا قبل ثبوته كالثمن فى البيع والمهر فى النكاح ، فقولنا :

فى الذمة احتراز ممن غصب من رجل شيئاً مجهولا ، وقولنا : بعقد ، احتراز ممن أتلف على غيره مالا أو وطىء امرأة بعقد فاسد ، فان ذلك يثبت فى ذمته مالا وان كان لا يعلم قدره ٠

فــــرع قال فى الابانة : فلو جهــل مقــدار الدين الا أنه قال : ضمنت لك من درهم الى عشرة ــ وقلنا : لا يصح ضمان المجهول فهل يصح هذا ؟ فيه قولان (أحدهما) قال : وهو الأشهر : يصح ، لأن جملة ما ضمن معلومة (والثانى) وهو الأقيس : انه لا يصح ، لأن مقدار الحق مجهول ٠

فــــرع فأما اذا قال الرجل لغيره ضمنت لك ما تعطى وكيلى وما يأخذ منك فانه يلزمه ذلك لا من جهة الضمان ولكن من جهة التوكيل ، وذلك أن يد الوكيل يد الموكل ٠

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصـــل) ولا يجوز تعليقه على شرط ، لانه ايجاب مال لادمى بعقـــد فلم يجـز تعليقه على شرط كالبيـــع ، وان قال : الق متاعك فى البحر وعلى ضمانه صح ، فاذا القاه وجب ما ضمنه ، لانه استدعاء اتلاف بعوض لغرض صحيح فاشبه اذا قال : طلق امراتك او اعتق عبدك على الف ــ وان قال : بع عبدك من زيد بخمسمائة ولك على خمسمائة اخرى فباعه ففيه وجهـــان (احدهما) يصح البيع ويستحق ما بذله لانه مال بذله فى مقابلة ازالة الملك فاشبه اذا قال : طلق امراتك او اعتق عبدك على الف (والثانى) لا يصـــح لانه بذل مال لغرض غير صحيح فلم يجز ، ويخالف ما بذله فى الطلاق والعتق ، فان ذلك بذل مال لغرض صحيح وهو تخليص المراة من الزوج وتخليص العبد من الرق) ٠

الشرح الأحكام : لا يصح تعليق الضمان على شرط بأن يقول : اذا جاء رأس الشهر فقد ضمنت لك دينك على فلان ــ وحكى المسعودى أن أبا حنيفة قال : يصح ٠

دليلنا أنه ايجاب مال لآدمى بعقد فلم يصح تعليقه على شرط كالبيـــع ٠

وقوله (لآدمى) احتراز من النذر كما سبق تقريره ، وقولنا : بعقد ، احتراز من وجوب النفقة للقريب والزوجة فانه معلق بشرط •

فـــرع اذا قال لغيره فى البحر عند هيجان الموج وخوف الغرق : ألق متاعك فى البحر وعلىّ ضمانه فألقاه وجب على المستدعى ضمانه • وقال أبو ثور : لا يصح ضمان ما لم يجب •

دليلنا أنه استدعاء اتلاف ملك لغرض صحيح فصح ، كما لو قال : طلق امرأتك بمائة درهم علىّ وكان الغرض صحيحاً لحسم نزاع أو درء مضارة صح الضمان ، وكذا لو قال : اعتق عبدك بمائة علىّ فان ذلك غرض صحيح لأن فيه فكاكا لآدمى من الرق وهو قربة الى الله تعالى ومقصد من مقاصد الشريعة السمحة •

فان قال لرجل بع عبدك من زيد بألف وعلىّ خمسمائة فباعه ، قال الصيدلانى : وقاله فى العقد فهل يصح العقد ؟ فيه وجهان لأبى العباس بن سريج (أحدهما) يصح البيع ويستحق البائع على المشترى خمسمائة وعلى المستدعى خمسمائة ، لأنه مال بذله فى مقابلة ازالة ملكه فيصح (والثانى) لا يصح ولا يستحق على الباذل شيئاً لأن الثمن يجب أن يكون جميعه على المشترى ، فاذا شرط بعضه على غيره لم يصح •

واذا قال : بع سيارتك من فلان بألف علىّ ان أذن منه خمسمائة ـ جاز وينظر ـ فان ضمن قبل المبيع ـ لم يلزمه ، لأنه ضامن قبل الوجوب • وان ضمنه بعده لزمه •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ويجوز ان يضمن الدين الحال الى اجل لانه رفق ومعروف فكان على حسب ما يدخل فيه وهل يجوز ان يضمن المؤجل حالا ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) يجوز ، كما يجوز ان يضمن المال مؤجلا •

(والثانى) لا يجوز لأن الضمان فرع لما على المضمون عنه ، فلا يجوز ان يكون الفرع معجلا والأصل مؤجلا) •

الشرح الأحكام : اذا كان لرجل على غيره دين حال فضمنه عنه ضامن الى أجل معلوم صح الضمان وكان معجلا على المضمون ، مؤجلا على الضامن ، لأن الضمان رفق ومعروف ، فكان على حسب الشرط ، وكذلك اذا كان الدين مؤجلا الى شهر فضمنه عنه ضامن مؤجلا الى شهرين كان مؤجلا على المضمون عنه الى شهر وعلى الضامن الى شهرين ، فان قيل : فعندكم الدين الحال لا يتأجل فكيف تأجل على هذا الضامن .

فالجواب : أن الدين لم يثبت على الضامن حالا ــ وانما ثبت عليه مؤجلا ، والدين يتأجل فى ابتداء ثبوته ، وان كان الدين على رجل مؤجلا فضمنه ضامن حالا أو كان مؤجلا على من هو عليه الى شهرين فضمنه عنه ضامن الى شهر ففيه ثلاثة أوجه حكاها المحاملى وابن الصباغ :

(أحدها) يصح الضمان ويلزم الضامن تعجيل الدين دون المضمون عنه ، لأنه ضمن له ديناً بعقد فكان على حسب ما ضمنه كما لو ضمن المعجل مؤجلا .

(والثانى) لا يصح الضمان ، لأن الضامن فرع للمضمون عنه ، فلا يجوز أن يستحق مطالبة الضامن دون المضمون عنه .

(والثالث) يصح الضمان ولا يلزمه التعجيل كأصله .

اذا ثبت هذا فضمن الحال مؤجلا فمات الضامن ، حل عليه الدين ووجب دفع ذلك من تركته ، ولو لم يكن لورثته الرجوع على المضمون عنه حتى يحل الأجل . وقال زفر : يرجعون عليه فى الحال ، لأنه أدخله فى ذلك مع علمه أنه يحل بموته .

دليلنا : أن المضمون عنه لم يأذن فى الضمان عنه الا الى أجل ؛ فلا يستحق الرجوع عليه فى الحال . وان مات المضمون عنه ــ فان اختار المضمون له الرجوع على الضامن لم يطالبه قبل حلول الأجل ، وان اختار المطالبة من تركة المضمون عنه كان له ذلك فى الحال وبه قال أحمد وأصحابه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ولا يثبت فى الضمان خيار ، لان الخيار لدفع الغبن وطلب الحظ والضامن يدخل فى العقد على بصيرة انه مغبون ، وانه لاحظ له فى العقد ، ولهذا يقال الكفالة اولها ندامة ، واوسطها ملامة ، وآخرها غرامة) .

الشرح قوله : الكفالة أولها الخ لعلها من الكلام الذى يعبر به الانسان المكروث بسبب قيامه بالمعونة والرفق لمن لا وفاء عنده ، وليس هذا الكلام على اطلاقه بصحيح .

أما أحكام الفصل فانه لا يجوز شرط الخيار فى الضمان ، فاذا شرط فيه أبطله .

لأن الخيار يراد لطالب الحظ . والضامن يعلم أنه مغبون لا من جهة المال بل من جهة الثواب . ولهذا يقال : الكفالة أولها ندامة ، وأوسطها ملامة وآخرها غرامة ، واذا ثبت أنه لا وجه لشرط الخيار فيه . قلنا عقد لا يدخله خيار الشرط فأبطله كالصرف والسلم .

فرع فى مذاهب العلماء . يتضح مما سبق أنه لا يدخل الضمان والكفالة خيار لأن الخيار جعل ليعرف ما فيه الحظ والضمين والكفيل على بصيرة أنه لا حظ لهما ، ولأنه عقد لا يفتقر الى القبول فلم يدخله خيار كالنذر وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد قال فى المغنى من الحنابلة : ولا نعلم عن أحد خلافهم والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ويبطل بالشروط الفاسدة ، لانه عقد يبطل بجهالة المال فبطل بالشرط الفاسد كالبيع ، وان شرط ضمانا فاسداً فى عقد بيع فهل يبطل البيع ؟ فيه قولان كالقولين فى الرهن الفاسد اذا شرطه فى البيع ، وقد بينا وجه القولين فى الرهن) .

الشرح الأحكام : يبطل الضمان بالشروط الفاسدة ، لأنه عقد

يبطل بجهالة المال فبطل بالشروط الفاسدة كالبيع ، وفيه احتراز من الوصية ، فان قال : بعتك سيارتى بألف على أن يضمن لى فلان عليك على أنه بالخيار ؛ فهذا شرط يفسد الضمان ، وهل يفسد البيع فى السيارة بذلك ؟ فيه قولان كالقولين فيمن شرط رهناً فاسداً فى بيع ؛ وقد سبق توجيههما فى الرهن .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ويجب بالضمان الدين فى ذمة الضامن ولا يسقط عن المضمون عنه ، والدليل عليه ما روى جابر رضى الله عنه قال « توفى رجل منا فاتينا النبى صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه ، فخطا خطوة ثم قال : أعليه دين ؟ قلنا : ديناران فتحملهما ابو قتادة ، ثم قال بعد ذلك بيوم : ما فعل الديناران ؟» قال : « انما مات امس ثم اعاد عليه بالغد ؛ قال : قد قضيتهما ، قال : الآن بردت عليه جلده » ولانه وثيقة بدين فى الذمة فلا يسقط الدين عن الذمة كالرهن ، ويجوز للمضمون له مطالبة الضامن والمضمون عنه ، لأن الدين ثابت فى ذمتهما فكان له مطالبتهما ، فان ضمن عن الضامن ثالث جاز لانه ضمان دين ثابت فجاز كالضمان الاول ، وان ضمن المضمون عنه عن الضامن لم يجز لان المضمون عنه اصل والضامن فرع ، فلا يجوز ان يصير الاصل فرعاً والفرع اصلا ، ولانه يضمن ما فى ذمته ولانه لا فائدة فى ضمانه وهو ثابت فى ذمته) .

الشرح حديث جابر رضى الله عنه ولفظه « توفى رجل فغسلناه وحنطناه وكفناه ثم أتينا به النبى صلى الله عليه وسلم فقلنا : تصلى عليه ؟ فخطا خطوة ثم قال : أعليه دين ؟ قلنا : ديناران فانصرف ، فتحملهما أبو قتادة، فأتيناه فقال أبو قتادة : الديناران علىّ ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : قد أوفى الله حق الغريم وبرىء منه الميت ؟ قال : نعم . فصلى عليه ، ثم قال بعد ذلك بيوم : ما فعل الديناران ؟ انما مات أمس . قال فعاد اليه من الغد فقال : قد قضيتهما ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم الآن بردت عليه جلده » رواه أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطنى وصححه ابن حبان والحاكم .

وفى قوله « أتينا به النبى صلى الله عليه وسلم » زاد الحاكم « ووضعناه حيث توضع الجنائز عند مقام جبريل عليه السلام » قوله « فانصرف » لفظ

البخارى فى حديث أبى هريرة : فقال النبى صلى الله عليه وسلم « صلوا على صاحبكم » ٠

قال الحافظ فى التلخيص : حديث « أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بجنازة ليصلى عليها فقال : هل على صاحبكم من دين ؟ فقالوا : نعم ديناران فقال أبو قتادة : هما على يا رسول الله قال : فصلى عليه صلى الله عليه وسلم» رواه البخارى من حديث سلمة بن الأكوع مطولا ، وفيه « أن الدين كان ثلاثة دنانير » ورواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن حبان من حديث جابر وفيه : « أن الدين كان دينارين » وزاد أحمد والدارقطنى والحاكم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له لما قضى دينه : «الآن بردت عليه جلده » وفى رواية « قبره » ورواه النسائى والترمذى وصححه من حديث أبى قتادة بدون تعيين الدين،وابن ماجه وأحمد وابن حبان من حديثه بتعيينه : سبعة عشر درهما ، وفى رواية لابن حبان : ثمانية عشر ، وروى ابن حبان أيضا من حديث أبى قتادة : « أن الدين كان دينارين » وروى فى ثقاته من حديث أبى أمامة نحو ذلك،وأبهم القائل قال: « فقام رجل من القوم فقال:أنا أقضيهما عنه » قوله• انه لما ضمن أبو قتادة عن الميت قال النبى صلى الله عليه وسلم « هما عليك حق الغريم وبرىء الميت ؟ وقال : نعم فصلى عليه » رواه الدارقطنى بنحوه والبيهقى بلفظه وفى آخره عنده « الآن بردت عليه جلده » ثم قال : ثم نقل العلماء أن هذا كان أول الاسلام فلما فتح الله الفتوح قال « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ٠

قلت : وفى حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ما يعضد حديث أبى قتادة ويشهد له : « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة فلما وضعت قال صلى الله عليه وسلم : هل على صاحبكم من دين ؟ قالوا : نعم درهمان ٠ قال : صلوا على صاحبكم فقال على : يا رسول الله هما علىَّ وأنا لهما ضامن ، فقام فصلى عليه ثم أقبل على علىٍّ وقال : جزاك الله عن الاسلام خيراً ، وفك رهانك كما فككت رهان أخيك » رواه الدارقطنى والبيهقى من طرق بأسانيد ضعيفة ، وفى آخره « ما من مسلم فك رهان أخيه الا فك الله

رهانه يوم القيامة » وفى جميعها « أن الدين كان دينارين » وفيه زيادة فقال بعضهم : « هذا لعلي خاصة أم للمسلمين عامة ؟ فقال : للمسلمين عامة » .

اما الأحكام فانه اذا ضمن عن غيره دينا تعلق الدين بذمة الضامن ولا يبرأ المضمون عنه بالضمان ، وبه قال مالك وأبو حنيفة واهل العلم . وقال ابن أبي ليلى وابن شبرمة وداود ، وأبو ثور : تبرأ ذمة المضمون عنه بالضمان ويتحول الحق الى ذمة الضامن ، واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم لأبى قتادة رضى الله عنه : « حق الغريم عليك والميت منه برىء ؟ قال نعم » ، ولقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضى الله عنه : « فك الله رهانك كما فككت رهان أخيك » ودليلنا ما روى جابر رضى الله عنه الحديث الذى سقناه وفيه « الآن بردت عليه جلده » فلو كان قد تحول الدين عن المضمون عنه بالضمان لكان قد برد جلده بالضمان ، ولأن الضمان وثيقة بدين ، فلم يتحول الى الوثيقة ويسقط عن الذمة كالرهن والشهادة .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم لأبى قتادة رضى الله عنه « والميت منه برىء ؟ » يريد به من الرجوع فى تركته . وأما قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضى الله عنه « فك الله رهانك كما فككت رهان أخيك » أراد به لامتناعه صلى الله عليه وسلم من الصلاة عليه لأجل ما عليه من الدين فلماضمنهما عنه فك رهانه لصلاة النبى صلى الله عليه وسلم لأن صلاته رحمة .

اذا ثبت هذا فيجوز للمضمون له مطالبة من شاء من الضامن والمضمون عنه وبه قال أبو حنيفة ، وقال مالك : لا يطالب الضامن الا اذا تعذرت مطالبة المضمون عنه . دليلنا أن الحق متعلق بذمة كل واحد منهما ، فكان له مطالبة كل واحد منهما كالضامنين .

فــرع قال العمرانى فى البيان : فان ضمن عن الضامن ضامن أجنبى صح الضمان لأنه دين لازم عليه كالضمان الأول ، وان ضمن عن الضامن المضمون عنه لم يصح ضمانه ، لأن الضمان يستفاد به حق المطالبة ، ولا فائدة فى هذا الضمان لأن الحق ثابت فى ذمته قبل الضمان ، ولأن الضامن فرع المضمون عنه فلا يجوز أن ينقلب الأصل فرعا والفرع أصلا . اهـ .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــل) وان ضمن عن رجل ديناً بغير اذنه لم يجز له مطالبة المضمون عنه بتخليصه ؛ لأنه لم يدخل فيه باذنه فلم يلزمه تخليصه ، وان ضمن باذنه نظرت ، فان طالبه صاحب الحق جاز له مطالبته بتخليصه ، لأنه اذا جاز ان يغرمه اذا غــرم جاز ان يطالبــه بما طولب ، وان لم يطالب ففيــه وجهــان : (احدهما) : له ان يطالبه ، لأنه شغل ذمته بالدين باذنه فجاز له المطالبة بتفريغ ذمته ، كما لو أعاره عينا ليرهنها فرهنها (والثانى) : ليس له ، وهو الصحيح ، لأنه لما لم يغرمه قبل ان يغرم لم يطالبه قبل ان يطالب ، ويخالف اذا اعاره عينا ليرهنها فرهنها لأن عليه ضرراً فى حبس العين والمنع من التصرف فيها ولا ضرر عليه فى دين فى ذمته لا يطالب به ، فان دفع المضمون عنه مالا الى الضامن وقال : خذ هذا بدلا عما يجب لك بالقضاء ، ففيه وجهان :

(احدهما) يملكه ، لأن الرجوع يتعلق بسببين : الضمان والغرم ، وقد وجد احدهما فجاز تقديمه على الآخر ، كاخراج الزكاة قبل الحول ، واخراج الكفارة قبل الحنث ، فان قضى عنه الدين استقر ملكه على ما قبض ، وان ابرىء من الدين قبل القضاء وجب رد ما اخذ . كما يجب رد ما عجل مــن الزكاة اذا هلك النصاب قبل الحول .

(والثانى) لا يملك لأنه اخذه بدلا عما يجب فى الثانى فلا يملكه ، كمــا لو دفع اليه شيئاً عن بيع لم يعقده فعلى هذا يجب رده ، فان هلك ضــمنه لأنه قبضه على وجه البدل فضمنه كالمقبوض بسوم البيع) .

الشرح الأحكام : اذا ضمن الرجل ديناً عن رجل آخر بغير اذنه لم يكن للضامن مطالبة المضمون عنه بتخليص ذمته لأنه لم يدخل فيه باذنه فلزمه تخليصه ، وان ضمن عنه باذنه ، فان طالب المضمون له الضامن بالحق كان للضامن أن يطالب المضمون عنه بتخليصه لأنه دخل فى الضمان باذنه وان لم يطالب المضمون له الضامن فهل للضامن أن يطالب عنه ؟ قال الشيخ أبــو حامد : نظرت فان قال : أعطنى المال الذى ضمنته عنك ليكون عندى حتى اذا طالبنى المضمون له أعطيته ذلك ، لم يكن له ذلك ، لأنه لم يغرم .

وان قال : خلصنى من حق المضمون له وفك ذمتى من حقه ، كما أوقعتنى فيه فهل له ذلك ؟ فيه وجهان (أحدهما) له ذلك لأنه لزمه هذا الحق من جهته وبأمره فكان له مطالبته بتخليصه كما لو استعار كتاباً ليرهنه فرهنه فللمعير أن يطالب المستعير بقضاء الدين وفك الرهن عن الكتاب . (والثانى) ليس له

ذلك ، لأنه اذا لم يطالبه المضمون له ، فلا ضرر عليه فى كون الحق فى ذمته ، فلم يكن له مطالبته بذلك ، ويفارق الكتاب المرهون لأن على صاحب الكتاب بفع الضرر فى كون الكتاب مرهونا •

قال المسعودى : وأصل هذين الوجهين ما قال ابن سريج : هل ينعقد بين الضامن والمضمون عنه حكم بنفس الضمان ؟ على قولين • ولهذا خمس فوائد : (احداهن) هذه المسألة المتقدمة •

(الثانية) اذا دفع المضمون عنه الى الضامن مال الضمان عوضاً عما سيغرم فهل يملكه الضامن ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) يملكه لأن الرجوع يتعلق بسببين بالضمان والغرم ، وقد وجد أحدهما فجاز تقديمه على الآخر ، كاخراج الزكاة بعد النصاب وقبل الحول ، فعلى هذا اذا قضى الحق استقر ملكه على ما قبض ، وان أبرأه من الدين قبل القضاء وجب رد ما أخذ •

(الثانى) لا يملك ما قبض لأنه أخذه بدلا عما يجب فى الثانى فلا يملكه، كما لو دفع اليه شيئاً عن بيع لم يعقد ، فعلى هـذا يجب رده ، وان تلف ضمنه لأنه قبضه على وجه البدل فضمنه كالمقبوض بسوم البيع •

(الفائدة الثالثة) لو أبرأ الضامن المضمون عنه عما سيغرم ، هل يصح ؟ على الوجهين •

(الفائدة الرابعة) لو ضمن الضامن ضامن عن المضمون عنه ، هل يصح فيه وجهان وعلى قياس هذا اذا رهن المضمون عنه الضامن بما ضمن عنه • هل يصح ؟ على الوجهين •

(الفائدة الخامسة) لو ضمن فى الابتداء بشرط أن يعطيه المضمون عنه ضامناً معينا بما ضمن هل يصح ؟ على الوجهين •

وعلى قياس هذا اذا ضمن عنه باذنه بشرط أن يرهنه رهناً معلوما هل يصح ؟ على الوجهين ، والله تعالى الموفق للصواب •

فـــرع فى مذاهب العلمـــاء قال الأمام أبو جعفر الطحـــاوى فى

مختصره : ولا تجوز الكفالة ولا الضمان ولا الحمالة ولا تجب فى قول أبى حنيفة الا بعد قبول المكفول له والمضمون له والمتحمل بها له كان ذلك من الضامن أو من الحميل أو من الكفيل مخاطباً له بذلك الا فى خصلة واحدة فان أبا حنيفة كان يجيز الضمان فيها بغير قبول ممن ضمن له وهى أن يحضر رجلا الوفاة فيقول لورثته ان علىّ ديوناً فاضمنوها عنى فيضمنونها بغير محضر من أهلها ثم يموت الذى هى عليه لهم فيكون الضمان عنده بذلك جائزاً استحساناً وأما أبو يوسف ومحمد رضى الله عنهما فكانا يجيزان الضمان والكفالة والحمالة بغير قبول من المكفول له ومن المضمون له ومن المتحمل له فى جميع ما ذكرنا قال الطحاوى : وبه نأخذ .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــل) وان قبض المضمون له الحق من المضمون عنه ، برىء الضامن لأنه وثيقة بحق فانحلت بقبض الحق كالرهن ، وان قبضه من الضامن برىء المضمون عنه ، لأنه استوفى الحق من الوثيقة فبرىء من عليه الدين ، كما لو قضى الدين من ثمن الرهن . وان ابرىء المضمون عنه برىء الضامن ، لأن الضامن وثيقة بالدين ، فاذا ابرىء من عليه الدين انحلت الوثيقة ، كما ينحل الرهن اذا أبرىء الراهن من الدين ، وان أبرىء الضامن لم يبرأ المضمون عنه لأن ابراءه اسقاط وثيقة من غير قبض ؛ فلم يبرأ به من عليه الدين كفسخ الرهن) .

الشرح الأحكام : اذا قبض المضمون له حقه من المضمون عنه برىء الضامن ، لأن الضمان وثيقة بالحق فانحلت باستيفاء الحق ، كما لو استوفى المرتهن الحق من غير الرهن فان قبض الحق من الضامن برىء المضمون عنه لأنه قبض الحق من الوثيقة فبرىء من عليه الحق كالمرتهن اذا استوفى حقه من ثمن الرهن ، وان أبرأ المضمون له المضمون عنه ، برىء المضمون عنه وبرىء الضامن ، لأن المضمون عنه أصل والضامن فرع ، فاذا برىء الأصل برىء الفرع .

وان أبرأ الضامن برىء الضامن ولم يبرأ المضمون عنه كالمرتهن اذا أسقط حقه من الرهن فان الراهن لا يبرأ . قال المسعودى : وان قال المضمون له

الضامن : وهبت الحق منك • أو تصدقت به عليك كان ابراء منه للضـــامن •
وقال أبو حنيفة : يكون كما لو استوفى منه الحق •

دليلنا أن الاستيفاء منه هو أن يغرم الضامن ولم يغرم شيئا هنا •

فـــرع وان ضمن عن الضامن ثم ضمن عن الثانى ثالث ثم رابع عن الثالث صح ذلك ، فاذا قبض المضمون له الحق حقـه من أحدهم برىء الجميع ، لأنه قد استوفى حقه • وان أبرأ المضمون له المضـمون أولا برئوا جميعا • وان أبرأ أحد الضمناء برىء وبرىء فرعه وفرع فرعه ، ولا يبـرأ أصله ، لما ذكرناه فى المسألة قبلها ، ولأنه وثيقة انحلت من غير استيفاء الدين منها فلم تبرأ ذمة الأصل كالرهن اذا انفسخ من غير استيفائه ، وأى الضامنين قضى الحق برىء الباقون من المضمون له لأنه حق واحد • وبهـذا كله قال أصحاب أحمد والله تعالى أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصـل) وان قضى الضامن الدين نظرت ، فان ضمن باذن المضـمون عنه وقضى باذنه رجع عليه ، لانه اذن له فى الضمان والقضاء ، وان ضمن بغير اذنه وقضى بغير اذنه لم يرجع لانه تبرع بالقضاء فلم يرجع ، وان ضمن بغير اذنه وقضى باذنه ففيه وجهان ، من اصحابنا من قال : يرجع لانه قضى باذنه (والثانى) لا يرجع وهو المذهب ، لانه لزمه بغير اذنه فلم يؤثر اذنه فى قضائه ، وان ضمن باذنه وقضى بغير اذنه فالمنصوص انه يرجع عليه ، وهو قول ابى على بن ابى هريرة ، لانه اشتغلت ذمته بالدين باذنه فاذا استوفى منه رجع ، كما لو اعاره مالا فرهنه فى دينه وبيع فى الدين •

وقال ابو اسحاق : ان امكنه ان يستاذنه لم يرجع لانه قضاه باختياره • وان لم يمكنه رجع لانه قضاه بغير اختياره ، وان احاله الضامن على رجل له عليه دين برئت ذمة المضمون عنه ، لان الحوالة بيع فصار كما لو اعطاه عـن الدين عوضا ، وان احاله على من لا دين له عليه وقبل المحـال عليـه وقلنا : يصح برىء الضامن ، لان بالحوالة تحول ما ضمن ، ولا يرجع على المضـمون عنه لانه لم يغرم ، فان قبضه منه ثم وهبه له ، فهل يرجع على الضـامن ؟ فيه وجهان بناء على القولين فى المراة اذا وهبت الصداق من الزوج ثم طلقها قبل الدخول •

(فصل) وان دفع الضامن الى المضمون له ثوبا عن الدين فى موضـع

يثبت له الرجوع رجع باقل الأمرين من قيمة الثوب او قدر الدين ، فان كان قيمه الثوب عشرة والدين عشرين لم يرجع بما زاد على العشرة ، لانه لم يغرم ، وان كان قيمة الثوب عشرين والدين عشرة لم يرجع بما زاد على العشرة لانه تبرع بما زاد فلا يرجع به ، وان كان الدين الذى ضمنه مؤجلا فعجل قضاءه لم يرجع به قبل المحل لأنه تبرع بالتعجيل) .

الشرح الاحكام : اذا قضى الضامن الحق فهل يرجع على المضمون عنه . فيه أربع مسائل :

(الأولى) ان قال : اضمن عنى هذا الدين أو أنقذ عنى رجع عليه ، وان قال : اضمن هذا الدين أو أنقذ هذا الدين ولم يقل : عنى لم يرجع عليه ، الا أن يكون بينهما خلطة . مثل أن كان يودع أحدهما الآخر أو يستقرض أحدهما من الآخر ، أو يكون ذا قرابة أو مصاهرة فالاستحسان أن يرجع عليه .

لانه ضمن عنه بأمره ، وقضى عنه بأمره ، فرجع عليه . كما لو قال : اضمن عنى أو كان بينهما قرابة .

(الثانية) أن يضمن عنه بغير أمره ويقضى عنه بغير اذنه فانه لا يرجع عليه وبه قال أبو حنيفة . وقال مالك وأحمد رضى الله عنهما : له أن يرجع .

دليلنا أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلى على من عليه دين ، وقد ضمن على وأبو قتادة عن الميتين بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم بغير اذنهما فصلى عليهما النبى صلى الله عليه وسلم ولأن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأبى قتادة « الآن بردت عليه جلده » فلو كان اذا قضى عنه يستحق عليه الرجوع لم يبرد عليه جلده ، ولأنه ضمن عنه بغير اذنه وقضى عنه بغير اذنه فلم يرجع ، كما لو علف دوابه أو أطعم خادمه .

(الثالثة) اذا ضمن بغير اذنه ثم قضى باذنه فهل يرجع عليه ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا يرجع عليه وهو المذهب ، لأنه لزمه بغير اذنه وأمره بالقضاء انصرف الى ما وجب عليه بالضمان (والثانى) يرجع عليه لأنه أدى عنه بأمره فرجع عليه كما لو ضمن عنه باذنه ، وأصل هذين الوجهين من قال لغيره : اقض

عنى دينى ، فقضى عنه فهل له أن يرجع عليه ؟ فيه وجهان . قال المسعودى والصيمرى : الا أن الأصح ههنا أن يرجع . والأصح فى الأولى أن لا يرجع ، والفرق بينهما أن فى الضمان وجب فى ذمته بغير اذنه ، وفى القضاء لم يتعلق الحق بذمته ، بل حصل القضاء باذنه . وان قال : اقض الدين ولم يقل : عنى فان قلنا : لا يرجع عليه فها هنا أولى ان لا يرجع ، وان قلنا هناك : يرجع فها هنا فيه وجهان حكاهما الصيمرى الصحيح لا يرجع .

وان قال : اقض عنى دينى لترجع علىّ فقضى عنه رجع عليه وجهاً واحداً لقوله صلى الله عليه وسلم « المؤمنون عند شروطهم » وان قال اقض عن فلان دينه فقضى عنه ، قال المسعودى : لم يرجع عليه وجهاً واحداً لأنه لا غرض عليه فى ذلك .

(الرابعة) اذا ضمن عنه بأمره وقضى بغير أمره ، فهل له أن يرجع عليه ؟ فيه ثلاثه أوجه ــ حكاها الشيخ أبو حامد : (أحدها) يرجع عليه وهو المذهب ، لأنه دين لازم باذنه ، فرجع عليه كما لو ضمن باذنه وقضى باذنه (والثانى) لا يرجع عليه لأنه أسقط الدين عنه بغير اذنه فلم يرجع عليه ، كما لو ضمن بغير اذنه وقضى بغير اذنه (والثالث) وهوقول أبى اسحاق ان كان الضامن مضطراً الى القضاء مثل أن طالبه المضمون له والمضمون عنه غائب أو حاضر معسر فقضى المضمون له رجع الضامن لأنه مضطر الى القضاء. وان كان غير مضطر الى القضاء ، مثل أن كان المضمون عنه حاضراً موسراً يمكنه أن يطالبه بتخليصه من الضمان ، فقضى لم يرجع لأنه متطوع بالأداء ، وكل موضع ثبت للضامن الرجوع على المضمون عنه ، فأحال الضامن المضمون له بالحق على من له عليه دين فانه يرجع على المضمون عنه فى الحال، لأن الحوالة كالقبض .

وان أحاله على من لا حق له عليه وقبل المحال عليه ــ وقلنا : يصح برئ الضامن والمضمون عنه ولا يرجع الضامن علىّ المضمون عنه بشىء فى الحال لأنه لم يغرم شيئاً ، فان قبض المحتال من المحال عليه ورجع المحال عليه على الضامن رجع الضامن على المضمون عنه ، وان أبرأ المحتال المحال

عليه من مال الحوالة لم يرجع المحال عليه على المحيل وهو الضامن بشيء ، ولم يرجع الضامن على المضمون عنه ، لأنه لم يغرم واحد منهما شيئاً . وان قبض المحتال الحق من المحال عليه ثم وهبه منه ؛ أو قبض المضمون له الحق من الضامن ثم وهبه منه فهل لهما الرجوع ؟ فيه وجهان ، بناء على القولين فى المرأة اذا وهبت صداقها من الزوج ثم طلقها قبل الدخول .

فــــرع اذا كان لرجل على رجلين ألف دينار على كل واحـــد منهما ضامن عن صاحبه ، فلمن له الدين أن يطالب بالألف من شاء منهما ؛ فان قبض من أحدهما ألفاً برئا جميعاً ، وكان للدافع أن يرجع على صـــاحبه بخمسمائة ان ضمن باذنه وقضى باذنه . وان قبض من أحدهما خمسمائة ، فان قال الدافع : خذها عن التى علىَّ لك أصلا لم يرجع الدافع على صاحبه بشيء ، وان قال : خذها عن التى ضمنت برئا منها وكان رجوعه على صاحبه على ما مضى .

وان دفعها اليه وأطلق ، فاختلف الدافع والقابض فقال الدافع دفعتهـــا وعينتها عن التى ضمنتها أو نويتها عنها ، وقال المضمون له : بل عينتها أو نويتها عن التى هى أصل عليك ، فالقول قول الدافع مع يمينه لأنه أعـــلم بقوله ونيته . وان اتفقا أنه لم يعينها عن أحدهما ولا نواها ؛ ثم اختلفا فى جهة صرفها ، ففيه وجهان .

(أحدهما) يصرف اليهما نصفين .

(والثانى) للدافع أن يصرفها الى أيهما شاء . وقد مضى دليل الوجهين فى الرهن . وان أبرأه المضمون له عن خمسمائة واختلفا فيما وقعت عليـــه البراءة ، ففى هذه المسائل القول قول المضمون له فيما أبرأ عنه اذا اختلفـــا فى تعيينه أو نيته وان أطلق ففيه وجهان (أحدهما) ينصرف اليهما (والثانى) يعينه المضمون له فيما شاء .

فــــرع اذا ضمن عن غيره ألف درهم . قال العمرانى فى البيان : وكانت هذه الألف مكسرة فدفع اليه ألفاً صحاحاً فى موضع يثبت له الرجوع على المضمون عنه فانه لا يرجع عليه بالصحاح لأنه تطوع بتسليمها وانما يرجع

بالمكسرة ، قال : وان ضمن عنه ألف درهم صحاحا فدفع ألفاً مكسرة لم يرجع الا بالمكسرة لأنه لم يغرم غيرها ، وان صالح الضامن عن الألف على ثوب ففيه وجهان :

(أحدهما) وهو المشهور أنه يرجع على المضمون عنه بأقل الأمرين من قيمة الثوب أو الألف ، لأنه ان كانت قيمة الثوب أقل لم يرجع بما زاد عليه لأنه لم يغرم غير ذلك . وان كانت قيمة الثوب أكثر من الألف لم يرجع بمازاد على الألف لأنه متطوع بالزيادة عليه .

(والوجه الثاني) حكاه المسعودي والشيخ أبو نصر المرّوذى أنه يرجع بالألف وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، كما لو اشترى رجل شقصا بألف ثم أعطاه عن الألف ثوباً يساوي خمسمائة فان المشترى يرجع على الشفيع بألف.

وأما اذا صالح الضامن المضمون له عن الألف على خمسمائة ، وقلنا : يصح ، فان الضامن والمضمون عنه يسقط عنهما الألف كما لو أخذ بالألف ثوبا يساوى خمسمائة . قال المسعودي : ولا يرجع الضامن على المضمون عنه الا بخمسمائة وجهاً واحداً ، لأنه لم يغرم غيرها .

فـــرع اذا كان على مسلم لذمى ألف درهم فضمن عنه ذمى ، ثم ان الضامن صالح المضمون له عن الدين الذى ضمنه على المسلم على خمر أو خنزير . فهل يصح الصلح ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) لا يصح ولا يبرأ واحد منهما عن حق المضمون له لأنه متصل بحق المسلم .

(والثـانى) يصـح لأن المعـاملة بين ذمتين ، فاذا قلنا بهـذا فبماذا يرجع الضامن على المسلم ؟ ان قلنا انه اذا صالحه على ثوب يرجع عليه بأقل الأمرين، لم يرجع ها هنا بشيء ، وان قلنا : يرجع بالألف رجع ها هنا فيهـا أيضاً .

فـــرع اذا ضمن غيره ديناً مؤجلا باذنه ثم ان الضامن عجـل الدين المضمون له قبل أجله لم يرجع على المضمون عنه قبل حلول الأجـل

لتطوعه بالتأجيل ، فاذا ضمن رجل صداق امرأة فأداه اليها الضامن فارتدت قبل الدخول سقط مهرها •

قال المسعودى : وترد المرأة ما قبضت من الصداق الى الزوج ثم ترده الى الضامن •

فـــرع اذا ضـمن رجـل عـن غيره ألف درهم باذنه ، ثم ادعى الضامن أنه دفعها الى المضمون له وأنكر المضمون له ذلك ولم يكن هنـاك بينة فالقول قول المضمون له مع يمينه ، لأن الأصل عدم القبض ، فاذا حلف كان له أن يطالب أيهما شاء ، لأن حقه ثابت فى ذمتهما ، فان أخذ الألف من المضمون عنه برئت ذمته وذمة الضامن وهل للضامن أن يرجع بالألف الأولى على المضمون عنه ؟ لا يخلو اما أن يكون دفع بغير محضر المضـــمون أو بمحضره فان دفع بغير محضره فلا يخلو اما أن يشهد على الدفع أو لم يشهد على الدفع ، فان لم يشهد نظرت فى المضمون عنه ، فان صدق الضامن أنه دفع ، فهل له الرجوع عليه ؟ فيه وجهان حكاهما ابن الصباغ •

(أحدهما) وهو قول أبى على بن أبى هريرة : انه يرجع عليه لأنه قد صدقه أنه أبرأ ذمته بدفع الألف فكان له الرجوع عليه • كما لو كان دفع بحضرته •

(والثانى) وهو قول أبى اسحاق أنه لا يرجع عليه بشىء وهو المشهور ، ولم يذكر الشيخ أبو حامد الاسفراينى غيره ، لأنه يقول : ان دفعت فلم تدفع دفعاً يبرئنى من حقه ، لانك لم تسقط عنى بذلك المطالبة ، فلم تستحق على بذلك رجوعا •

قال صاحب البيان : ويخالف اذا كان بحضرته ، فان المفرط هو للمضمون عنه ، وان كذبه المضمون عنه فهل عليه اليمين • ان قلنا : لو صدقه كان له الرجوع كان على المضمون عنه أن يحلف أنه ما يعلم أنه دفع • وان قلنا لو صدقه لا رجوع له عليه ، فلا يمين عليه •

وان اختار المضمون له أن يرجع على الضـــامن فيرجع عليـــه برئت ذمة

المضمون عنه والضامن ، وهل للضامن أن يرجع عن المضمون عنه اذا صدقه فى دفع الأولة . ان قلنا بقول أبى على بن أبى هريرة أن للضامن أن يرجع بالأولة على المضمون عنه اذا رجع المضمون له على المضمون عنه رجع الضامن ههنا بالألف الأولة على المضمون عنه ، ولا يرجع عليه بالثانية لأنه يعترف أن المضمون له ظلم بأخذها فلا يرجع بها على غير من ظلمه .

وان قلنا بالشهود وأنه لا يرجع عليه فى الأولة فهل يرجع ها هنا بشىء ؟ فيه وجهان حكاهما ابن الصباغ : (أحدهما) لا يرجع عليه بشىء . أما الأولة فقد ذكرنا الدليل عليها . وأما الثانية فلا يرجع بها ، لأنه يعترف أن المضمون له ظلم بأخذها ، فلا يرجع بها على غير من ظلمه (والثانى) يرجع عليه ، ولم يذكر الشيخ أبو حامد غيره ، لأنه قد أبرأ المضمون عنه بدفعه عنه ظاهراً وباطناً فكان له الرجوع عليه كما لو دفع بالبينة ، فاذا قلنا بهذا فبأيتهما يرجع ؟ فيه ثلاثة أوجه :

(أحدها) وهو قول أبى حامد الاسفراييني أنه يرجع عليه بالثانية ، لأن المطالبة عن المضمون عنه سقطت بها فى الظاهر .

(والثانى) يرجع بالأولة لأن براءة الذمة حصلت بها فى الباطن .

(والثالث) وهو قول ابن الصباغ : أنه يرجع بأقلهما لأنه ان كان قد ادعى أنه دفع فى المرة الأولة ثوباً قيمته دون الألف وفى الثانية دفع الألف ، فقد أقر بأن الثانية ظلمه بها المضمون له فلا يرجع بها على غير من ظلمه ، وان كان يدعى أنه دفع فى المرة الأولة ألف درهم ، وفى المرة الثانية ثوباً قيمته دون الألف لم يرجع الا بقيمة الثوب ، لأنه لم يستحق الرجوع بالأولة فلم يستحق الا قيمة الثوب . فان كان الضامن حين دفع الألف الأولة بغير محضر المضمون عنه قد أشهد على الدفع ، فان كانت البينة قائمة حكم على المضمون له ولم يقبل يمينه ويكون للضامن أن يرجع على المضمون عنه .

وان كانت البينة غيرقائمة وصدقه المضمون له أنه قد دفع وأشهد نظرت، فان كان قد أشهد شاهدين عدلين الا أنهما غابا أو ماتا أو فسقا فان المضمون

له اذا حلف كان له أن يرجع على أيهما شاء ، فان رجع على المضمون عنه كان للضامن أن يرجع أيضاً على المضمون عنه بالألف التى قد دفعها عنه ، لأنه قد اعترف أنه دفع عنه دفعاً يبرئه ولا صنع له فى تعذر الشهادة . وان رجع المضمون له على الضامن لم يرجع بالثانية لأنه ظلمه بها ، وانما يرجع بالأولة لما ذكرناه . وان أشهد شاهدين كافرين أو فاسقين ظاهرى الفسق فهو كما لو لم يشهد ، هل له أن يرجع على المضمون عنه ؟ على الوجهين ، اذا صدقه على الدفع ولم يشهد على ما مضى فى الأولة من التفريع .

وان أشهد شاهدين ظاهرهما العدالة ثم بان أنهما كانا فاسقين ففيه وجهان :

(أحدهما) يرجع الضامن على المضمون عنه ، لأنه لم يفرط فى الاشهاد ، وليس عليه المعرفة فى الباطن ، فعلى هذا حكمه حكم ما لو أشهد عدلين ثم ماتا .

(والثانى) حكمه حكم ما لو لم يشهد لأنه أشهد من لا يثبت الحقوق بشهادته وان أشهد شاهداً واحداً عدلا حراً ، فان كان موجوداً حلف معه ، وكان كما لو أشهد عدلين وحكم بشهادتهما . وان كان ميتاً أو غائباً أو طرأ الفسق عليه ، ففيه وجهان : (أحدهما) حكمه حكم ما لو أشهد عدلين ثم فسقا لأنه دفع بحجته ، وانما عدمت كالشاهدين .

(والثانى) حكمه حكم ما لو لم يشهد ، لأنه فرط حيث اقتصر على بينة مختلف فى قبولها ، فهو كما لو لم يشهد .

وأما اذا دفع الضامن الألف الأولة بمحضر من المضمون عنه ، فان أشهد على الدفع فان كانت البينة قائمة أقامها وحكم بها ، وان كانت غير قائمة فعلى ما مضى وان لم يشهد فحلف المضمون له رجع على من يشاء منهما . وهل للضامن أن يرجع على المضمون عنه ؟ فيه وجهان . من أصحابنا من قال : حكمه حكم ما لو لم يشهد ، فكان الدفع بعين المضمون عنه على ما مضى ، لأنه فرط فى ترك الاشهاد فصار الدفع بعين المضمون عنه . لأنه فرط فى ترك الاشهاد فصار كما لو دفع فى عين المضمون عنه .

(والثانى) وهو المنصوص آنه يرجع عليه ، لأن المفرط فى ترك الاشهاد هو المضمون عنه •

وان ادعى الضامن أنه دفع الحق الى المضمون له فأنكر ذلك المضمون له، والمضمون عنه • ولم تكن هناك بينة فالقول قول المضمون له مع يمينه ، فان لم يحلف ردت اليمين على الضامن ، فان حلف بنينا على القولين فى يمين المدعى مع نكول المدعى عليه • فان قلنا : انه كالبينة برىء الضامن والمضمون عنه من دين المضمون له • وكان للضامن أن يرجع على المضمون عنه •

وان قلنا : ان يمين المدعى مع نكول المدعى عليه كاقرار المدعى عليه ، فهو كما لو صدق المضمون له الضامن على الدفع ، وأنكر المضمون عنه الدفع ، فانه لا مطالبة للمضمون له على أحدهما ، لأنه قد استقر باستيفاء الحق •

وهل للضامن أن يرجع بشىء على المضمون عنه ؟ فيه وجهان لأبى العباس ابن سريج (أحدهما) القول قول المضمون عنه مع يمينه ، ولا يرجع الضامن عليه بشىء ، لأن الضامن يدعى القضاء ليرجع ، فلن يقبل ، لأن الأصل عدمه ، والمضمون له يشهد على فعل نفسه فلم يقبل • (والثانى) يرجع الضامن على المضمون عنه ، لأن قبض المضمون له يثبت مرة بالبينة ومرة بالاقرار ، ولو ثبت القبض بالبينة لرجع عليه • وكذلك اذا ثبت بالأقرار ، والله تبارك وتعالى أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصـــل) ويصح ضمان الدرك على المنصوص ، وخرج ابو العباس قولا آخر انه لا يصح لأنه ضمان ما يستحق من المبيع • وذلك مجهول ، والصحيح انه يصح قولا واحداً ، لأن الحاجة داعية اليه لأنه يسـلم الثمن ولا يأمن ان يستحق عليه المبيع ، ولا يمكنه أن ياخذ على الثمن رهناً ، لأن البائع لا يعطيه مع المبيع رهناً ولا يمكنه أن يستوثق بالشهادة ، لانه قد يفلس البائع فلا تنفعـه الشهادة ، فلم يبق ما يستوثق به غير الضمان ، ولا يمكن أن يجعل القـدر الذى يستحق معلوما فعفى عن الجهالة فيه ، كما عفى عن الجهل باسـاس الحيطان • ويخالف ضمان المجهول لأنه يمكنه ان يعلم قدر الدين ثم يضمنه ، وفى وقت ضمانه وجهان :

(أحدهما) لا يصح حتى يقبض البائع الثمن لأنه قبل أن يقبض ما وجب له شيء، وضمان ما لم يجب لا يصح .

(والثاني) يصح قبل قبض الثمن ، لأن الحاجه داعية الى هذا الضمان في عقد البيع فجاز قبل قبض الثمن . وان اشترى جارية وضمن دركها فخرج بعضها مستحقاً — فان قلنا ان البيع يصح في الباقي — رجع بثمن ما استحق ، وان قلنا يبطل البيع في الجميع رجع على الضامن بثمن ما استحق ، وهل يرجع عليه بثمن الباقي ؟ فيه وجهان :

(احدهما) يرجع عليه ، لانه بطل البيع فيه لأجل الاستحقاق ، فضمن كالمستحق .

(والثاني) لا يرجع لانه لم يضمن الا ما يستحق فلم يضمن ما سواه ، وان ضمن الدرك فوجد بالمبيع عيباً فرده فهل يرجع على الضامن بالثمن ؟ فيه وجهان :

(احدهما) لا يرجع ، وهو قول المزني وابي العباس ، لانه زال ملكه عنه بأمر حادث فلم يرجع عليه بالثمن ، كما لو كان شقصا فاخذه الشفيع .

(والثاني) يرجع لأنه رجع اليه الثمن بمعنى قارن العقد ، فثبت له الرجوع على الضامن ، كما لو خرج مستحقاً ، وان وجد به العيب وقد حدث عنده عيب فهل يرجع بأرش العيب ؟ على ما ذكرناه من الوجهين) .

الشرح قوله « الدرك » التبعة بفتح الراء وسكونها ، قال في الصحاح : يقال ما لحقك من درك فعلي خلاصه .

أما الأحكام فانه يصح ضمان العقد على المنصوص في الأم ، وهو أن يشتري رجل عيناً بثمن في ذمته فيضمن رجل عن البائع الثمن ان خرج المبيع مستحقا ، وخرج أبو العباس بن سريج قولا آخر أنه لا يصح . وبه قال ابن القاص ، لأنه ضمان ما لم يجب ، ولأنه ضمان مجهول لأنه لا يعلم هل يستحق المبيع أو بعضه . والصحيح أنه يصح ، لأن البائع لا يعطيه مع المبيع رهنا ، والشهادة لا تفيد لأن البائع قد يفلس فلا تفيد الشهادة ، فلم يبق ما يستوثق المشتري به غير الضمان . وأما قول ابن القاص : انه ضمان ما لم يجب وضمان مجهول فغير صحيح ، لأنه ان لم يكن المبيع مستحقا فلا ضمان أصلا ، وان كان مستحقا فقد ضمن الحق بعد وجوبه ، وانما صح الضمان هاهنا مع جهالة ما يستحقه المشتري لأن الحاجة تدعو الى ذلك .

وقال أبو يوسف : اذا ضمن له العهد كان ضامنا لكبات الابتياع •
قال الماوردى فى الحاوى : وهذا ليس بصحيح لأن العرف قد صار فى العهد عبارة عن الدرك وضمان الثمن فانصرف الاطلاق اليه ، فاذا قلنا : يصح ضمان العهد صح بعد قبض الثمن وجهاً واحداً ، لأنه ضمان الحق بعد وجوبه ، وهل يصح ضمانه قبل أن يقبض البائع الثمن ؟ فيه وجهان . (أحدهما) يصح لأن الحاجة تدعو الى هذا الضمان قبل قبض الثمن كما تدعو اليه بعد قبضه (والثانى) ولم يذكر ابن الصباغ غيره أنه يصح لأنه ضمان الحق قبل وجوبه فلم يصح •

قال ابن الصباغ : وألفاظه أن يقول : ضمنت عهدته أو ثمنه أو دركه او يقول للمشترى : ضمنت خلاصك منه أو يقول : متى خرج البيع مستحقاً فقد ضمنت لك الثمن ، فان قال : ضمنت لك خلاص المبيع لم يصح لأن التقدير على ذلك متى خرج مستحقاً • قال ابن سريج : لا يضمن درك المبيع الا أحمق •

اذا ثبت هذا فانه اذا ضمن له عهدة دار اشتراها أو خلاصها فاستحقت رجع بالثمن على الضامن ان شاء الخلاص الحال يسلم اليه ، فتأول أصحابنا ذلك تأويلين (أحدهما) أنه أراد خلاصك به (والثانى) أنه أراد وخلاصها ، وقد جاءت (أو) بمعنى الواو قال تعالى (وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) [1] وقال تعالى : (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) [2] •

وأما (ما) فتكتب فى الوثائق : ضمن فلان البائع لفلان بن فلان المشترى قيمة ما أحدث فى المبيع من غراس أو بناء أو غير ذلك اذا خرج مستحقا • قال أصحابنا : فان هذا ضمان باطل بلا خلاف على المذهب ، لأنه ضمان ما لم يجب وضمان مجهول ، فان قيد ذلك وقال : من درهم الى درهم لم يصح لأنه ضمان ما لم يجب وضمان مجهول ، فان قيد ذلك وقال : من درهم الى ألف لم يصح لأنه ضمان ما لم يجب •

---

(١) الآية ١٤٧ من سورة الصافات .
(٢) الآية ٢٤ من سورة الانسان .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : يصح ضمان هذا . وقال الامام أبو جعفر الطحاوى من أصحابه فى المختصر : ومن ضمن لرجل عهدة فى دار ابتاعها فان ابا حنيفة قال : ضمانه باطل ، وقال : ضمان العهدة عندي انما هو ضمان الصحيفة . وقال أبو يوسف ومحمد : الضمان فى ذلك جائز وهو ضمان الدرك فى الدار المبيعة ، فان استحقت كان لمبتاعها أن يرجع بثمنها على بائعها، وبقيمة بناء ان كان أحدثه فيها قائمة على بائعه ، فاذا قضى له بذلك عليه كان له أن يطالب به كل واحد من بائعه ومن الضامن له العهدة على بائعه وبه نأخذ .

قال محمد نجيب المطيعى بن الشيخ ابراهيم بن عبد الرحمن بن أحمد ابن بخيت غفر الله له ولآبائه : وضمان العهدة فى كلام الطحاوى هو ضمان الصحيفة يعنى ضمان الصك وهو غير مضمون على البائع حتى يصح الضمان به . فان ضمن خلاص المبيع أو ضمن قيمة ما يحدث فى المبيع من بناء أو غراس ـ فان كان فى غير عقد البيع نظرت فان أفرد ذلك عن ضمان العهدة لم يبطل البيع ولا ضمان العهدة ، بل يبطل ضمان خلاص المبيع وضمان ما يحدث فيه من بناء أو غراس . وان قرنه مع ضمان العهدة بطل خلاص المبيع وما يحدث فيه ، وهل يبطل ضمان العهدة ؟ فيه قولان بناء على القولين فى تفريق الصفقة .

وان شرط ذلك فى البيع بأن قال : بعنى هذه الأرض بمائة دينار بشرط ان يضمن لى فلان خلاصها وقيمة ما أحدثته فيها من بناء أو غراس اذا استحقت فقال : بعتك . أو كان هذا الشرط فى زمان الخيار فسد البيع لأنه بيع بشرط فاسد . قال الشيخ أبو حامد : ويجىء فيه قول آخر أنه لا يبطل البيع اذا شرط ضمان قيمة ما يحدث فى الأرض كما قلنا فيمن شرط رهناً فاسداً فى البيع ، والأول أصح .

فــرع اذا ضمن رجل لرجل العهدة واستحق جميع المبيع على المضمون له وقد دفع الثمن الى البائع فالمشترى بالخيار ان شاء طالب البائع بالثمن ، وان شاء طالب به الضامن ، وان خرج بعضه مستحقاً بطل البيع فيما خرج منه مستحقاً وكان للمشترى أن يطالب الضامن بثمن القدر الذى

خرج منه مستحقاً ، وهل يبطل البيع فى الباقى؟ فيه قولان ، فاذا قلنا : يبطل البيع أو قلنا : لا يبطل الا أن المشترى اختار فسخ البيع فيه فهل للمشترى ان يرجع بثمن ذلك القدر على الضامن ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) يرجع عليه ، لأنه ثبت له بسبب الاستحقاق •

(والثانى) لا يرجع عليه لأنه لم يضمن الا ثمن ما استحق ، وانما بطل البيع فيه لأنه لا يفرق الصفقة ، ويفسخه المشترى •

وان وجد المشترى بالمبيع عيباً فرده فهل له أن يطالب الضامن بالثمن ؟ قال أصحابنا : ان قال الضامن : ضمنت لك درك ما يلحقك فى المبيع ، أو ضمنت لك درك المبيع لكل عيب تجد فيه ، فله أن يرجع بالثمن على الضامن وجهاً واحداً ، وكذلك ان حدث عند المشترى عيب وقد وجد به عيباً فله أن يرجع بالأرش على الضامن ، لأن ضمانه يقتضى ذلك •

وان ضمن درك المبيع أو عهدته لا غير ، فهل له أن يرجع بالثمن على الضامن اذا وجد به عيباً ؟ أو بالأرش ان حدث عنده عيب آخر ؟ فيه وجهان (أحدهما) يرجع عليه بالثمن ، لأن الثمن رجع اليه بمعنى قارن عقد البيع بتفريط من البائع فرجع به على الضامن كما لو استحق المبيع •

(والثانى) لا يرجع به عليه بل يرجع به على البائع وهو قول المزنى وأبى العباس بن سريج ، لأنه زال ملكه عن المبيع بغير الاستحقاق فلم يرجع بالثمن على الضامن ، كما لو كان المبيع شقصاً فأخذه الشفيع •

فــرع فان ضمن العهدة فبان أن البيع كان باطلا بغير الاستحقاق فهل للمشترى أن يرجع بالثمن على الضامن ؟ فيه وجهان حكاهما فى الابانة •

(أحدهما) يرجع به عليه ، لأنه رجع اليه الثمن لمعنى قارن عقد البيع ، فصار كما لو استحق • (والثانى) لا يرجع عليه به لأنه يمكنه أن يمسك العين المبيعة الا أن يسترجع ما دفع من الثمن ، فلم يرجع به على الضامن ؛ بخلاف ما لو استحق المبيع فى يد البائع قبل القبض أو فسخ المبيع ، أو كان شقصاً فأخذه الشفيع بالشفعة ، فان المشترى لا يرجع بالثمن على الضامن ،

لأن الثمن رجع اليه بمعنى حادث بعد العقد ولم يضمن الضامن الا الثمن عند استحقاق المبيع وسيأتى لهذه الفروع مزيد فى فرع فى مسائل تتعلق بضمان الدرك من الروضة فاشدد به يديك والله الموفق •

فـــرع قال المسعودى : لو اشترى رجل شيئاً بثمن وسلمه وضمن رجل للبائع نقصان الوزن أو رداءة الثمن ، فخرج الثمن ناقصاً أو رديئاً أو معيباً فله أن يطالب الضامن بما نقص من الثمن ، وله أن يرد الردىء والمعيب على المشترى ويطالب الضامن بالثمن ، ا هـ •

فـــرع فى مذهب أبى حنيفة فيما تقدم • قال الامام على بن محمد الاسبيجانى فى شرح مختصر الطحاوى : ولو أن المشترى بنى فى الدار ثم استحقها رجل بالبينة ونقض عليه بناءه فللمشترى أن يرجع على البائع بالثمن وبقيمة بنائه مبنياً اذا سلم النقض الى البائع ، وان حبس النقض ولم يسلمه الى البائع لا يرجع عليه الا بالثمن خاصة • وروى عن أبى يوسف أنه قال : يرجع عليه بالثمن وبقيمة بنائه مبنياً •قال الطحاوى : أن يأخذ بهما جميعاً أيهما شاء ان شاء أخذهما من البائع وان شاء أخذهما من الكفيل بالدرك ويرجع الكفيل على البائع ان كانت كفالته بأمره ، وجعل الطحاوى هذا غير سديد • وذكر محمد فى ظاهر الرواية أن قيمة البناء على البائع خاصة ولم يؤاخذ بها الكفيل الخ ا هـ • وقال فى موضع آخر بعد هذا : وبيان ذلك أن من ضمن لرجل عن رجل بما ذاب له عليه أو ما قضى له عليه أو ضمن ثمن ما بايعه أو ما أقرضه أو ضمن له ما استهلك من ماله فان هذه الكفالة صحيحة ، وان لم يكن الضمان ما ينافى الحال ، لأنه أضيف الى سبب مضمون به والمضمون له وعنه معلوم مقدور على الايفاء ، فان قال الكفيل : ما بايعت فلاناً قيمته على ، أو قال : كلما بايعت فلاناً أو قال : الذى بايعت فانه يقع ذلك فى جميع ما بايعه ولو لم تكن الكفالة بهذه الألفاظ الثلاثة ولكنه قال : ان بايعته قيمته على أو قال : اذا بايعته أو قال: متى بايعته فانما يؤاخذ الكفيل بثمن أول المبايعة ولا يؤاخذ بثمن ما بايعه بعدها • ولو قال له : ما ذاب لك على أحد من الناس فهو على فانه لا يصح لجهالة المضمون عنه • وكذلك لو قال : ماذاب عليك لأحد من الناس فهو على فانه لا يصح لجهالة المضمون عليه •

(فرع) فى مسائل تتعلق بضمان الدرك من الروضة

(احداها) : من ألفاظ هذا الضمان أن يقول للمشترى : ضمنت لك عهدته أو دركه ، أو خلاصك منه ، ولو قال : ضمنت لك خلاص المبيع ، لم يصح لأنه لا يستقل بتخليصه اذا استحق ، ولو ضمن عهدة الثمن وخلاص المبيع معاً لم يصح ضمان الخلاص ، وفى العهدة قولا الصفقة ، ولو شرط فى البيع كفيلا بخلاص المبيع بطل ، بخلاف ما لو شرط كفيلا بالثمن •

(الثانية) : يشترط أن يكون قدر الثمن معلوماً للضامن ، فان لم يكن قدر الثمن فى المرابحة معلوماً •

(الثالثة) : يجوز ضمان المسلم فيه للمسلم اليه لو خرج رأس المال مستحقا بعد تسليم المسلم فيه مستحقا ، لأن المسلم فيه فى الذمة ، والاستحقاق لا يتصور فيه ، وانما يتصور فى المقبوض ، وحينئذ يطالبه المسلم بمثله لا برأس المال •

(الرابعة) اذا ظهر الاستحقاق فالمشترى يطالب من شاء من البائع والضامن ، ولا فرق فى الاستحقاق بين أن يخرج مستحقا ، أو كان شقصا ثبت فيه شفعة ببيع سابق ، فأخذه الشفيع بذلك البيع ، ولو بان فساد البيع أو غيره ففى مطالبته الضامن وجهان :

(أحدهما) نعم كالاستحقاق • (والثانى) : لا ، للاستغناء عنه بامكان حبس المبيع حتى يسترد الثمن ، ولو خرج المبيع معيباً فرده المشترى ففى مطالبته الضامن بالثمن وجهان ، وأولى بأن لا يطالب ، لأن الرد هنا بسبب حادث ، وهو مختار فيه ، فأشبه الفسخ بخيار مجلس أو تقايل ، هذا اذا كان العيب مقروناً بالعقد •

أما اذا حدث فى يد البائع بعد العقد ففى (التتمة) أنه لا يطالب الضامن بالثمن وجها واحداً ، لأنه لم يكن سبب رد الثمن مقروناً بالعقد • ولم يكن من البائع تفريط فيه ، وفى العيب الموجود عند العقد سبب موجود عند العقد ، والبائع مفرط بالاخفاء ، فالتحق بالاستحقاق على رأى •

قلت : أصح الوجهين الأولين : لا يطالب . ولو خرج معيبا وقد حدث عند المشترى عيب ففى رجوعه بالأرش على الضامن الوجهان . والله أعلم .

فرع ولو تلف المبيع قبل القبض بعد قبض الثمن وانفسخ العقد ، هل يطالب الضامن بالثمن ؟ ان قلنا : ينفسخ من أصله فهو كظهور الفساد بغير الاستحقاق . وان قلنا : من حينه فكالرد بالعيب ولو خرج بعض المبيع مستحقا ففى صحة البيع فى الباقى قولا الصفقة . وان قلنا : يصح وأجاز المشترى — فان قلنا : يجيز بجميع الثمن — لم يطالب الضامن بشىء ، وان قلنا بالقسط ، طالبه بقسط المستحق من الثمن ، وان فسخ طالبه بالقسط ، ومطالبته بحصة الباقى من الثمن ، كمطالبته عند الفسخ بالعيب ، وان قلنا : لا يصح ففى مطالبته بالثمن طريقان :

(أحدهما) أنه كما لو بان فساد العقد بشرط ونحوه .

(والثانى) القطع بتوجه المطالبة لاستناد الفساد الى الاستحقاق ، هذا كله اذا كانت صيغة الضمان كما ذكرنا فى المسألة الأولى ، أما اذا عين جهة الاستحقاق فقال : ضمنت لك الثمن متى خرج المبيع مستحقا ، فلا يطالب بجهة أخرى ، وكذا لو عين جهة غير الاستحقاق ، لم يطالب عند الاستحقاق .

(الخامسة) : اشترى أرضاً وبنى فيها أو غرس ثم خرجت متسحقه ، فقلع المستحق البناء والغراس ، فهل يجب أرش النقص على البائع وهو ما بين قيمته قائماً ومقلوعاً ؟ وجهان : الأصح المنصوص وجوبه ، فعلى هذا لو ضمنه ضامن — نظر ، ان كان قبل ظهور الاستحقاق أو بعده وقبل القلع — لم يصح ، وان كان بعدهما ، صح ان كان قدره معلوماً ، ولو ضمن رجل عهدة الأرض وأرش نقص البناء والغراس فى عقد واحد لم يصح فى الأرش ، وفى العهدة قولا الصفقة .

ولو كان المبيع بشرط أن يعطيه كفيلا بهما فهو كما لو شرط فى البيع رهناً فاسداً . وقال جماعة من الأصحاب : ضمان نقص البناء والغراس ، كما لا يصح من غير البائع ، لا يصح من البائع ، وهذا ان أريد به أنه لغو ، كما

لو ضمن العهده لوجوب الأرش عليه من غير التزام ، فهو جار على ظاهـــر المذهب ، والا فهو ذهاب منهم الى أنه لا أرش عليه •

الصفة الثانية : اللزوم • والديون الثابتة ضربان :

(أحدهما) : ما لا يصير الى اللزوم بحال ، وهو نجوم الكتابة ، فلايصح ضمانها على الصحيح ، ولو ضمن رجل عن المكاتب غير النجوم ــ فان ضمن لأجنبى ــ صح ، واذا غرم رجع على المكاتب ان ضمنه بادنه • وان ضمنــه لسيده ، بنى على أن ذلك الدين هل يسقط بعجزه ؟ وفيه وجهان ــ ان قلنا : نعم وهو الأصح ــ لم يصح كضمان النجوم •

(الضرب الثانى) : ماله مصير الى اللزوم ، فان كان لازماً فى حال الضمان صح ضمانه سواء كان يستقر أم لا كالمهر قبل الدخول ، والثمن قبل قبض المبيع ، ولا نظر الى احتمال سقوطه ، كما لا نظر الى احتمال سقوط المستقر بالابراء والرد بالعيب وشبههما • وان لم يكن لازماً حال الضمان فهو نوعان :

أحدهما : الأصل فى وضعه اللزوم ، كالثمن فى مدة الخيار ، وفى ضمانه وجهان (أصحهما) الصحة • قال فى (التتمة) : هذا الخلاف اذا كان الخيار للمشترى أولهما • أما اذا كان للبائع فقط ، فيصح قطعاً ، لأن الدين لازم فى حق من عليه ، وأشار الامام الى أن تصحيح الضمان مفرع على أن الخيار لا يمنع نقل الملك فى الثمن الى البائع ، أما اذا منعه فهو ضمان ما لم يجب ، النوع الثانى : ما الأصل فى وضعه الجواز كالجعل فى الجعالة ، وفيه وجهان كما سبق فى الرهن به ، وموضع الوجهين بعد الشروع فى العمل وقبل تمامــه كما سبق هناك ، وضمان مال المسابقة ــ ان جعلناها اجــارة ــ صح والا كالجعل •

الصفة الثالثة : العلم وفيه صور :

(احداها) : ضمان المجهول فيه طريقان ، كضـــمان ما لم يجب ــ فان صححناه ــ فشرطه بأن يمكن الاحاطة به ، بأن يقول : أنا ضامن ثمن ما بعته

فلاناً ، وهو جاهل به ، لأن معرفته متيسرة • أما اذا قال : ضمنت لك شيئاً مما لك على فلان ، فباطل قطعاً • والقولان فى صحة ضمان المجهول يجريان فى صحة الابراء عنه • وذكروا للخلاف فى الابراء مأخذين :

أحدهما : الخلاف فى صحة شرط البراءة عن العيوب ، فان العيوب مجهولة الأنواع والأقدار •

والثانى : آن الابراء هل هو اسقاط كالاعتاق ؟ أم تمليك المديون ما فى دمته ثم اذا ملكه سقط ؟ وفيه رأيان — ان قلنا : اسقاط — صح ، والا فيشترط علمه كالمتهب ، ومنها : لو كان له دين على هذا ، ودين على هذا فقال : أبرأت أحدكما — ان قلنا : اسقاط — صح ، وأخذ بالبيان ، والا فلا ، كما لو كان له فى يدكل واحد عبد ، فقال : ملكت أحدكما العبد الذى فى يده ، ومنها : لو كان لأبيه دين على رجل فأبرأه منه وهو لا يعلم موت الأب ، ان قلنا : اسقاط صح ، كما لو قال لعبد أبيه : أعتقك ، وهو لا يعلم موت الأب — ان قلنا : تمليك ، فهو على الخلاف فيما لو باع مال أبيه على ظن آنه حى ، فبان ميتاً ، ومنها : أنه لا يحتاج الى القبول ان جعلناه اسقاطاً • وان جعلناه تمليكاً لم يحتج اليه على الصحيح المنصوص ، فان اعتبرنا القبول ارتد بالرد والا فوجهان •

قلت : أصحهما : لا يرتد والله أعلم •

وهذه المسائل ذكرها فى (التتمة) مع أخوات لها ، واحتج للتمليك بأنه لو قال للمديون : ملكتك ما فى ذمتك صح وبرئت ذمته من غير نية وقرينة ، ولولا أنه تمليك ، لافتقر الى نية أو قرينة ، كما اذا قال لعبده : ملكتك رقبتك • أو لزوجته : ملكتك نفسك فانه يحتاج الى النية •

فرع لو اغتابه فقال : اغتبتك فاجعلنى فى حل ففعل ، وهو لا يدرى ما اغتابه به ، فوجهان ، أحدهما : يبرأ لأنه اسقاط محض ، كمن قطع عضواً من عبد ثم عفا سيده عن القصاص ، وهو لا يعلم عين المقطوع ، فانه يصح •

والثاني : لا ، لأن المقصود رضاه ، ولا يمكن الرضى بالمجهول ، ويخالف القصاص ، فانه مبنى على التغليب والسراية بخلاف اسقاط المظالم .

(الصورة الثانية) : ضمان أروش الجنايات ، صحيح ان كان دراهم أو دنانير ، وفى ضمان ابل الدية ــ اذا لم نجوز ضــمان المجهول ــ وجهان . ويقال : قولان . أصحهما : الصحة . وقيل : يصح قطعاً كما يصح الابراء عنهــا ، واذا دفع الحيــوان وكان الضــمان يقتضى الرجوع ، فهــل يرجع بالحيوان ؟ أم بالقيمة ؟ قال الامام : لا يبعد أن يجرى فيه الخلاف المذكور فى اقراض الحيوان ولا يجوز ضمان الدية عن العاقلة قبل تمام السنة ، لأنها غير ثابتة بعد .

(الصورة الثالثة) : اذا منعنا ضمان المجهول ، فقال : ضمنت مما لك على فلان من درهم الى عشرة ، فوجهان . وقيل : قولان .

أصحهما : الصحة لانتفاء الغرر ، فعلى هذا يلزمه عشرة على الأصــح ، وقيل : ثمانية ، وقيل : تسعة .

قلت : الأصح تسعة ، وسنوضحه فى الاقرار ان شاء الله تعالى والله أعلم.

فــــرع وان قال : ضمنت لك ما بين درهم وعشرة ، فان عرف أن دينه لا ينقص عن عشرة ، صح وكان ضامناً لثمانية ، والا ففى صــحته فى الثمانية القولان أو الوجهان . ولو قال : ضمنت لك الدراهم التى لك على فلان ، وهو لا يعرف مبلغها ، فهل يصح الضمان فى ثلاثة لدخولها فى اللفظ على كل حال ؟ وجهان ، كما لو أجر كل شهر بدرهم ، فهل يصــح فى الشهر الأول ، وهذه المسائل بعينها جارية فى الابراء .

فــــرع يصح ضمان الزكاة عمن هى عليه على الصحيح ، وقيل : لا ، لأنها حق لله تعالى ، ككفالة بدن الشاهد لأداء الشهادة فعلى الصــحيح يعتبر الاذن عند الأداء على الأصح .

فـــرع يجوز ضمان المنافع الثابتة فى الذمة كالأموال . أفاد هذا كله النووى رحمه الله فى الروضة .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصــلّ) وتجوز كفالة البدن على المنصوص فى الكتب ، وقال فى الدعاوى والبينات : ان كفالة البدن ضعيفة ، فمن أصحابنا من قال : تصح قولا واحداً ، وقوله ضعيفة أراد من جهة القيــاس ، ومن اصحابنا من قال : فيه قولان : (احدهما) انها لا تصح ، لأنه ضمان عين فى الذمة بعقد فلم يصح كالســلم فى ثمرة نخلة بعينها (والثانى) يصح ، وهو الأظهر لما روى ابو اسحاق السبيعى عن حارثة بن مضرب قال « صليت مع عبد الله بن مسعود الغداة فلما سلم قام رجل فحمد الله واثنى عليه وقال : أما بعد فوالله لقد بت البارحة وما فى نفسى على احد احنة ، وانى كنت استطرقت رجلا مــن بنى حنيفــة وكان أمرنى أن آتيه بغلس فانتهيت الى مسجد بنى حنيفة ، مســـجد عبد الله بن النواحه ؛ فسمعت مؤذنهم يشهد ان لا اله الا الله ، وان مسيلمة رســول الله ، فكذبت سمعى وكففت فرسى حتى سمعت أهل المســـجد قد تواطاوا على ذلك فقال عبد الله بن مسعود : على بعبد الله بن النواحة ، فحضر واعترف ، فقال له عبد الله : اين ما كنت تقرأ من القرآن ؟ قال : كنت اتقيكم به ، فقال له : تب فأبى ، فأمر به فاخرج الى السوق فجز راسه ثم شاور اصحاب محمــد ﷺ فى بقية القوم ، فقال عدى بن حاتم : ثؤلول كفر قد اطلع راسه فاحسمه » .

وقال جرير بن عبد الله والأشعث بن قيس : « استتبهم فان تابوا كفلهم عشائرهم فاستتابهم فتابوا ، وكفلهم عشائرهم » ولأن البدن يستحق تسليمه بالعقد فجاز الكفالة به كالدين ، فان قلنا : تصح جازت الكفالة ببدن كل من يلزمه الحضور فى مجلس الحكم بدين ، لأنه حق لازم لآدمى فصحت الكفالة به كالدين ، وان كان عليه حد فان كان لله تعالى لم تصح الكفالة به ، لأن الكفالة للاستيثاق وحق الله تعالى مبنى على الدرء والاسقاط ؛ فلم يجز الاستيثاق بمن عليه ، وان كان قصاصاً أو حد قذف ففيه وجهان :

(احدهما) لا تصح ، لأنه لا تصح الكفالة بما عليه فلم تصح الكفالة به ، كمن عليه حد لله تعالى . (والثانى) تصح لأنه حق لآدمى فجازت الكفالة ببدن من عليه كالدين . ومن عليه دين غير لازم كالمكاتب لا تجوز الكفالة ببدنه ، لأن الحضور لا يلزمه فلا تجوز الكفالة به كدين الكتابة) .

الشرح حديث أبى اسحاق السبيعى أخرجه أبو داود من طريق حارثة بن مضرب وهو بتشديد الراء المكسورة ــ العبدى الكوفى ، وهو ثقة

من الطبقة الثانية . وقد غلط من نقل عن المديني أنه تركه . هكذا في التهذيب لابن حجر ؛ أنه أتى عبد الله بن مسعود فقال « ما بيني وبين أحد من العرب احنة ، واني مررت بمسجد لبني حنيفه فاذا هم يؤمنون بمسيلمة ، فأرسل اليهم عبد الله فجيء بهم فاستتابهم غير ابن النواحة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لولا أنك رسول لضربت عنقك ، فأنت اليوم لست ؛ برسول ، فأمر قرظة بن كعب فضرب عنقه في السوق ، ثم قال : من أراد أن ينضر الى ابن النواحة قتيلا في السوق » .

وترجع قصة ابن النواحة هذا الى أيام النبي صلى الله عليه وسلم حين أرسله مسيلمة مع آخر هو تمامة بن أثال — بضم الهمزة بعدها مثلثة — فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم « أتشهدان أني رسول الله ؟ قالا : نشهد أن مسيلمة رسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنت بالله ورسوله ، ولو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما . قال عبد الله : فمضت السنة أن الرسل لا تقتل » رواه أحمد وأبو داود والحاكم والنسائي مختصراً من حديث عبد الله بن مسعود ، وليس في رواية من الروايات أن ابن النواحة قد أسلم . وانما كان هناك من الصحابة عندما أعلن مسيلمة أكذوبته من انضم اليه وارتد عن الاسلام ، مع أنه كان من حفظة القرآن وهو الفقية الخوان الأثيم ، القارىء للقرآن الرجّال بن عنفوة . وقد كان على مقدمة جيش مسيلمة حين هاجمهم المسلمون بقيادة خالد بن الوليد ، وقد قتل في هذه المعركة وعجل الله به الى النار .

أما ابن النواحة فلعله كان قد أسلم ثم ارتد مع مسيلمة ثم ظل على ولائه لمسيلمة عصبية جاهلية لأنهم كانوا يقولون : كذاب ربيعة خير من صادق مضر .

فلما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم الرسولين وفيهما ابن النواحة،وبعد حروب الردة « ذهب عبد الله بن مسعود يستطرق لفرسه ذكراً من بني حنيفة. وقد اتفق مع صاحب الفرس الذكر أن يأتيه بغلس فانتهى الى مسجد للقوم وكان الذي بناه عبد الله بن النواحة ، فسمع المؤذن يشهد لمسيلمة بالرسالة ، حتى اذا استيقن عبد الله من هذه المفاجأة المذهلة واستوضحه فاعترف «وكان

رأى الصحابة الذين استشارهم أن ثؤلول كفر ـ والثؤلول بضم الثاء واسكان الهمزة والثآليل أورام خبيثة تظهر كالدرن فى الجسم ـ قد أطلع رأسه ويجب أن يحسم .

قوله (عدى بن حاتم الطائى) كان ممن ثبت على الاسلام فى الردة وحضر فتوح العراق ، وحارب مع على ومات سنة ثمان وستين ، وكان أبوه مضرب المثل فى الكرم .

قوله (جرير بن عبد الله) هو ابن جابر البجلى صحابى مشهور ويكنى أبا عمرو ، ويقال له : التسليل بن مالك من ولد أنمار بن نزار ، ولم يختلف النسابون أن بجيلة أمهم نسبوا اليها ، وهى بجيلة بنت صعب . وكان جرير سيد قبيلته ، وكان اسلامه فى العام الذى توفى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال هو عن نفسه أنه « أسلم قبل موت النبى صلى الله عليه وسلم بأربعين يوما » وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا أتاكم كريم قوم فأكرموه » وفى جرير قال الشاعر :

لولا جرير هلكت بجيلة　　نعم الفتى وبئست القبيلة

فقال عمر بن الخطاب رضى الله : « ما مدح من هجى قومه » وكان عمر يقول : « جرير بن عبد الله يوسف هذه الأمة » يعنى فى حسنه . وكان جرير رسول على بن أبى طالب الى معاوية فحبسه مدة طويلة روى عنه أنس ابن مالك وقيس بن أبى حازم وهمام بن الحارث والشعبى . وروى عنه بنوه عبيد الله والمنذر وابراهيم .

ونذكر هنا ما قاله الحافظ النووى فى تهذيب الأسماء واللغات قال رضى الله عنه : جرير بن عبد الله الصحابى تكرر فى المختصر والمهذب ، هو أبو عمرو جرير بن عبد الله بن جابر بن مالك بن نصر بن ثعلبة البجلى الأحمس بالمهملتين الكوفى وبجيلة هى بنت صعب بن سعد العشيرة أم ولد أنمار ابن أراش نسبوا اليها . نزل جرير الكوفة ثم تحول الى قرقيسيا وتوفى بها سنة احدى وخمسين ، روى له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

مائة حديث اتفقا منها على ثمانية وانفرد البخارى بحديث ومسلم بستة ، وروى عنه أنس بن مالك وقيس بن أبى حازم والشعبى وبنوه الثلاثة ، عبيد الله وابراهيم والمنذر ، بنو جرير وآخرون • قال ابن قتيبة :«قدم جرير على النبى صلى الله عليه وسلم سنة عشر من الهجرة فى شهر رمضان فبايعه وأسلم»وقال: «وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : جرير يوسف هذهالأمة لحسنه»• قال : وكان طويلا يصل الى سنام البعير ، وكانت نعله ذراعاً ويخضب لحيته بزعفران بالليل ، ويغسلها اذا أصبح • واعتزل عليا ومعاوية وأقام بالجزيرة ونواحيها حتى توفى سنة أربع وخمسين رضى الله تعالى عنه •

روينا فى صحيحى البخارى ومسلم عن أنس قال : «خرجت مع جرير فى سفر فكان يخدمنى فقلت له : لا تفعل فقال : انى رأيت الأنصار تصنع برسول الله صلى الله عليه وسلم أشياء آليت ألا أصحب أحداً منهم الا خدمته »•وكان جرير أكبر من أنس رضى الله تعالى عنهما •

وروينا فى صحيحهما عن جرير قال : « بايعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اقام الصلاة وايتاء الزكاة والنصح لكل مسلم » • وفى صحيحيهما عن جرير قال : « ما حجبنى [1] رسول الله صلى الله عليه وآلهوسلم منذ أسلمت ولا رآنى الا تبسم فى وجهى ، ولقد شكوت اليه أنى لا أثبت على الخيل فضرب بيده على صدرى وقال : اللهم ثبته واجعله هادياً مهدياً » وفى صحيحيهما عن جرير قال : قال لى النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع : « استنصت لى الناس » وفى صحيحيهما عن جرير قال (كان فى الجاهلية بيت لخثعم يقال له : ذو الخلصة والكعبة اليمانية فقال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هل أنت مريحى من ذى الخلصة والكعبة اليمانية ، فنفرت اليه فى مائة وخمسين فارساً من أحمس فكسرناه وقتلنا من وجدنا عنده .فأتيناه فأخبرناه فدعا لنا ولأحمس) وفى رواية قال : (انطلق فحرقها بالنار ثم بعث جرير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يبشره فبرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على خيل أحمس ورجالها خمس مرات) ومناقبه كثيرة ، ومن مستطرفاتها « أنه اشترى له وكيله فرساً

(١) اى رآه بحاجبه وهو كناية عما يجاور الحاجب وهو العين •

بثلاثمائة درهم فرآها جرير فتخيل أنها تساوى أربعمائة درهم فقال لصاحبها أتبيعها بأربعمائه درهم قال : نعم ثم تخيل أنها تساوى خمسمائة فقال :أتبيعها بخمسمائة فال : نعم ثم تخيل أنها تساوى ستمائة درهم ثم سبعمائة درهم ثم ثمانمائه درهم فاشتراها بثمانمائة رضى الله عنه » •

(أما الأشعث بن قيس)فقد قال الحافظ النووى فى التهذيب : الأشعث ابن قيس مذكور فى كتاب المهذب فى كفالة البدن ، وذكره فى الوسيط فى أول النكاح هو أبو محمد الأشعث بن فيس بن معديكرب جد معاوية بن جبلة ابن عدى بن ربيعة بن الحارث بن معاوية بن الحارث الأصغر بن معاوية بن الحارث الأكبر بن معاوية بن ثور بن مرتع (بضم الميم وفتح الراء وكسر التاء المثناة فوق المشددة) بن معاوية بن تور بن عفير الكندى وثور بن عفير هو كندة وانما فيل له كندة لأنه كند أباه النعمة أى كفرها • ومنه قول الله سبحانه وتعالى:(ان الانسان لربه لكنود)[1] وفد الأشعث الى النبى صلىالله عليه وسلم سنة عشر من الهجرة فى وفد كندة ، وكانوا ستين راكباً ، فأسلموا ورجع الى اليمن وكان الأشعث ممن ارتد بعد النبى صلى الله عليه وسلم فبعث أبو بكر رضى الله عنه الجنود الى اليمن فأسروه فأحضروه بين يديه فأسلم وقال : استبقنى لحربك وزوجنى أختك فأطلقه أبو بكر وزوجه أخته ، وهى أم محمد بن الأشعث ، وشهد الأشعث اليرموك بالشام ثم بالقادسية بالعراق والمدائن وجلولا ونهاوند ، وسكن الكوفة وشهد صفين مع على رضى الله عنه ، وشهد الحكمين بدومة الجندل ، وكان عثمان استعمله على آزربيجان وكان الحسن بن على تزوج ابنته •

روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة أحاديث اتفق البخارى ومسلم على حديث منها • روى عنه قيس بن أبى حازم وأبو وائل والشعبى وآخرون • نزل الكوفة وتوفى بها بعد قتل على بن أبى طالب بأربعين ليلة وقيل : بعده ، سنة ثنتين وأربعين •

وقد ساق نسبه ابن منده وأبو نعيم هكذا : الأشعث بن قيس بن

(1) الآية ٦ من سورة العاديات .

معديكرب بن معاوية بن ثعلبة بن عدى بن ربيعة الكندى وكنيته أو محمد، ثم قال :

وفد الى النبى صلى الله عليه وسلم سنة عشر من الهجرة فى وفد كندة وكانوا ستين راكباً فأسلموا . وقال الأشعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنت منا فقال : « نحن بنو النضر بن كنانة لا نقفو أمنا ولا ننتفى من أبينا » فكان الأشعث يقول : « لا أوتى بأحد ينفى قريشاً من النضر بن كنانة الا جلدته » . ولما أسلم خطب أم فروة أخت أبى بكر الصديق رضى الله عنه ثم عاد الى اليمن .

شهد اليرموك وفقئت عينه ، ثم سار الى العراق فشهد القادسية والمدائن وجلولاء ونهاوند ، وسكن الكوفة وشهد صفين مع على ، وكان ممن ألزم علياً بالتحكيم ، وشهد الحكمين بدومة الجندل ، وكان عثمان قد استعمله على أذربيجان وكان الحسن بن على تزوج ابنته ، فقيل هى التى دست السم له فمات منه . روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أحاديث وروى عنه قيس بن أبى حازم وأبو وائل .

وقد نزل فى الأشعث بن قيس قوله تعالى « ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا » [1] الآية . لأنه خاصم رجلا فى بئر ، توفى سنة ثنتين وأربعين وصلى عليه الحسن بن على . وقال ابن منده : هذا وهم ، لأن الحسن لم يكن بالكوفة ، وانما كان قد سلم الأمر الى معاوية ثم رجع الى المدينة . ولكن أبا نعيم يؤكد أنه توفى بعد على بأربعين ليلة وصلى عليه الحسن .

اما احكام الفصل فان المنصوص للشافعى رضى الله عنه فى أكثر كتبه أن الكفالة بالبدن تصح . وقال فى الدعوى والبينات : كفالة الوجه عندى ضعيف واختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : تصح الكفالة بالبدن قولا واحداً ، وقوله فى الدعوى والبينات ضعيف ، يريد فى القياس ، وهو قوى فى الأثر ، وذهب المزنى وأبو اسحاق الى أن المسألة على قولين (أحدهما)

(1) الآية ١٧ من سورة آل عمران .

لا يصح لأن الكفالة بعين فلم تصح كالكفالة بالزوجة وبدن الشاهد ، ولأنه ضمان عين فى الذمة بعقد فلم يصح . كما لو أسلم فى ثمرة نخله بعينها .

فقوله (فى الذمة) احتراز من البائع فانه يضمن العين المبيعة فى يده لا فى دمته فلو تلفت قبل القبض لم يضمنها فى ذمته . وقوله (بعقد) احـتراز من الغاصب ، فانه يضمن العين المغصوبة فى يده وفى ذمته .

(والقول الثانى) أن الكفالة بالبدن صحيحة ، وهو قول شريح والشعبى ومالك وأبى حنيفة والليث بن سعد وعبد الله بن الحسن وأحمد رضى الله عنهم . وهو الصحيح لقـوله تعالى : « فخذ أحـدنا مـكانه انا نراك من المحسنين » [1] ولحديث عبد الله بن مسـعود الذى استشار فى الذين كانوا يضجون فى مسجدهم بمسيلمة استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليـه وسلم فأشار عليه جرير بن عبد الله والأشعث بن قيس أن يستتابوا ويتكفل بهم عشائرهم ، فاستتابهم فتابوا وكفلهم عشائرهم فدل على أن الكفالة بالبدن كانت سائغة عند الصحابة رضوان الله عليهم ؛ اذ لم ينكر عليـه أحد مـن الصحابة ذلك ؛ وان كان هذا الموضع لم يتوجه عليهم فيـه حـق فلم يكن موضعا تصح فيه الكفالة بالبدن ، الا أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنـه وأصحابه الذين معه أرادوا بهذا الاستظهار على هؤلاء المارقين .

فاذا قلنا : لا تصح الكفالة بالبدن فلا تفريع عليه ، واذا قلنا تصح ، فانما تصح ببدن كل من يلزمه الحضور الى مجلس الحـكم بدين . لأنـه لازم فصحت الكفالة بها ببدن من عليه كالدين .

فـــرع وأما الكفالة ببدن من عليه جلد ــ فان كان لله تعالى كحد الزنا وحد شرب الخمر وما أشبههما ــ لم يصح لمعنيين :

(أحدهما) أنه لما لم تصح الكفالة بما عليه من الحق لم تصح الكفالة ببدن من عليه .

(والثانى) لا ، لأن الكفالة وثيقة وحدود الله لا يستوثق بها لأنها تسقط

---

(1) الآية ٧٨ من سورة يوسف .

بالشبهات وان كان الحد للآدمى كحد القذف والقصاص ، فهل تصح الكفاله بيدن من عليه ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) لا تصح ، لأنها لا تصح الكفالة بما عليه من الحق ، فلم تصح الكفالة ببدنه . كمن عليه حد الزنا .

(والثانى) تصح الكفالة ببدنه لأن عليه حقاً لآدمى فصحت الكفالة ببدنه . كما لو كان له عليه دين .

فرع وان تكفل ببدن مكاتب السيدة لأجل مال الكتابة لم يصح ، لأن الحق الذى عليه غير لازم له فلم تصح الكفالة . قال ابن الصباغ: وان تكفل ببدن صبى أو مجنون صحت الكفالة لأن الحق يجب عليهما . وقد يحتاج الى احضارهما للشهادة عليهما للاتلاف . وان رهن رجل شيئاً ولم يسلمه فتكفل رجل عليه بتسليمه لم يصح ، لأن تسليمه غير لازم له فلم تصح الكفالة به ، وان ادعى على رجل حقاً فأنكره جازت الكفالة ببدنه ؛ لأن عليه حق الحضور ، والكفالة واقعة على احضاره .

فرع اذا قال رجل لرجل : تكفل بفلان لفلان ففعل كانت الكفالة لازمة على الذى باشر الكفالة دون الآمر . لأن المتكفل فعل ذلك باختياره ، والأمر بذلك حث على المعروف . وهكذا فى الضمان مثله . والله تعالى الموفق للصواب .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان كان عليه دين مجهول ففيه وجهان . قال ابو العباس : لا تصح الكفالة ببدنه لانه قد يموت المكفول به فيلزمه الدين ، فاذا كان مجهولا لم تكن المطالبة (والثانى) انه تصح ، وهو المذهب . لان الكفالة بالبدن لا تعلق لها بالدين .

(فصل) وتصح الكفالة ببدن الكفيل كمايصح ضمان الدين عن الضمين).

الشرح الأحكام . اذا تكفل ببدن رجل لرجل له عليه دين فمات المكفول به بطلت الكفالة ولم يلزم الكفيل ما كان على المكفول به من الدين .

وبه قال أبو حنيفة رضى الله عنه • وقال مالك رضى الله عنه وأبو العباس ابن سريج : يلزم الكفيل ما كان على المكفول به من الدين المكفول له ، لأن الكفالة وثيقة بالحق ، فاذا تعذر الحق من جهة من عليه الدين استوفى من الوثيقة كالرهن •

دليلنا : أنه تكفل ببدنه لا بدينه فلم يلزمه ما عليه من الدين ، كما لو غاب • ويفارق الرهن لأنه علق به الدين فاستوفى منه وها هنا لم يتكفل الا باحضاره ، وقد تعذر احضاره بموته • فاذا قلنا بالمذهب صحت الكفالة ببدن من عليه دين مجهول عند الكفيل • وان قلنا بقول أبى العباس لم تصح الكفالة ببدن من عليه دين مجهول عند الكفيل •

فرع وان تكفل ببدن رجل وشرط أنه متى لم يحضر فعليه الحق الذى عليه أو قال : على كذا وكذا لم تصح الكفالة ولم يجب عليه المال المضمون به ، وبه قال محمد بن الحسن • وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: ان لم يحضره عليه المال •

دليلنا : أن هذا خطر فلم يجز تعليق الضمان عليه ، كما لو قال : ان جاء المطر فأنا ضامن ببدنه • وان قال : تكفلت لك ببدن زيد علىّ ان جئت به ، والا فأنا كفيل لك ببدن عمرو ، لم يصح ، لأنه لم يلتزم باحضار أحدهما فصار كما لو تكفل بأحدهما لا بعينه • وان تكفل ببدن رجل بشرط الخيار لم تصح الكفالة • وقال أبو حنيفة : يفسد الشرط وتصح الكفالة •

دليلنا :أنه عقد لا يجوز فيه شرط الخيار ، فاذا شرط فيه الخيار أفسده كالصرف • ولو أقر رجل فقال : انما تكفلت لك ببدن فلان على أن لى الخيار ، ففيه قولان:

(أحدهما) يقبل اقراره فى الجميع فيحكم ببطلان الكفالة ، كما لو قال : له على ألف درهم الا خمسمائة •

(والثانى) يقبل اقراره فى الكفالة ولا يقبل فى أنه كان بشرط الخيار ،

لأنه وصل اقراره بما يسقط فلم يصح ، كما لو قال : له على ألف درهم الا ألف درهم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصـــل) وتجوز الكفالة حالا ومؤجلا ، كمـــا يجوز ضمان الدين حالا ومؤجلا ، وهل يجوز الى اجل معلوم ؟ فيه وجهان :

(احدهما) يجوز ، لانه تبرع مـن غير عوض فجـاز فى المجهـول كاباحة الطعام •

(والثانى) لا يجوز لانه اثبات حق فى الذمة لآدمى فلا يجوز الى اجـــل مجهول كالبيع ، ويخالف الاباحة فانه لو اباحه احد الطعامين جاز ، ولو تكفل ببدن احد الرجلين لم يجز) •

الشرح الأحكام : اذا تكفل ببدن رجل ــ نظرت ، فان شرط احضاره حالا ــ لزمه احضاره فى الحال ؛ كما لو تكفل ببدنه وأطلق اقتضى ذلك احضاره فى الحال ، كما قلنا فيمن باع بثمــن وأطلق فان ذلك يقتضى الحلول ، وان تكفل ببدنه الى أجل معلوم صحت الكفالة ، ولا يلزمه احضاره قبل ذلك ، كما اذا ضمن الدين الى أجل معلوم •

وان تكفل ببدنه الى أجل مجهول فهل يصح ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) يصح ، كما تصح العارية الى أجل مجهول •

(والثانى) لا يصح وهو الصحيح ، لأنه اثبات حق فى الذمة لآدمى فلم يصح الى أجل مجهول ، كضمان المال • ويخالف العارية فانها لا تلزم • ولهذا لو أعاره الى مدة كان له الرجوع فيها قبل انقضائها ، ولو تكفل له ببدنه الى أجل معلوم لم تكن له المطالبة به قبل حلول الأجل ، ولأن العارية تجوز من غير تعيين • ولهذا لو قال : أعرتك أحد هــذين الكتابين جاز ، ولو قال : تكفلت لك ببدن أحد هذين الرجلين لم يجز والله أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصـــل) وتجوز الكفالة به ليسلم فى مكان معين ، وتجوز مطلقا ، فان

اطلق وجب التسليم فى موضع العقد كما تجوز حالا ومؤجلا ، واذا أطلق وجب التسليم فى حال العقد) .

الشرح الأحكام : وتجوز الكفالة ببدن رجل ليسلمه فى مكان معين ، كما يصح السلم بشرط أن يسلم المسلم فيه فى موضع معين ، وتجور الكفالة ببدن رجل وان لم يذكر موضع التسليم ، فعلى هذا فى موضع العقد ، كما تصح الكفالة بالبدن حالا ومؤجلا ، واذا أطلق اقتضى الحلول ، فاذا تكفل له ببدن رجل ليسلمه اليه فى موضع معين ، فسلمه اليه فى غير ذلك البلد لم يلزم المكفول له قبوله لأن عليه مشقة فى تسلمه فى غير ذلك البلد ، وقد يكون له غرض بتسليمه فى ذلك البلد . وان تكفل له ببدنه ليسلمه فى موضع معين من البلد ، بأن يقول فى مجلس القاضى أو فى مسجده : سلمه اليه فى ذلك البلد فى غير ذلك الموضع المعين ، فهل يلزمه قبوله ؟ فيه وجهان لأبى العباس بن سريج :

(أحدهما) لا يلزمه قبوله ، كما لو سلمه فى غير ذلك البلد .

(والثانى) يلزمه قبوله ، لأن العادة أنه لا مؤنة عليه فى نقله من موضع فى البلد الى موضع فيه والله الموفق والمعين .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) ولا تصح الكفالة بالبدن من غير اذن المكفول به ، لأنه اذا تكفل به من غير اذنه لم يقدر على تسليمه ، ومن اصحابنا من قال : تصح كما تصح الكفالة بالدين من غير اذن من عليه الدين) .

الشرح الأحكام : اذا تكفل ببدن رجل باذن المكفول به صحت الكفالة فاذا سأل المكفول له لكفيل احضار المكفول به وجب على الكفيل أن يحضره ووجب على المكفول أن يحضر لأنه يكفل به باذنه ، وان لم يطالبه المكفول له ، فقال الكفيل للمكفول به : احضر معى لأردك الى المكفول له لتبرىء ذمتى من الكفالة ، كان عليه أن يحضر معه ، لأنه قد تعلق عليه احضاره بأمره ، فلزمه تخليصه منه .

وان تكفل رجل لرجل ببدن رجل بغير اذن المكفول به ، فهل يصح ؟ فيه وجهان : قال عامة أصحابنا : لا يصح ، لأن المقصود بالكفالة بالبدن احضار المكفول به عند المطالبة . فاذا كان ذلك بغير اذنه لم يلزمه الحضور معه فلا تفيد الكفالة شيئاً . فعلى هذا اذا تكفل ببدن صبى أو مجنون لم يصح ذلك الا باذن وليه ، لأن الصبى والمجنون لا اذن لهما .

وقال أبو العباس بن سريج : تصح الكفالة بالبدن من غير اذن المكفول به كما يصح الضمان عليه بالدين من غير اذنه . قال أبو العباس : فعلى هذا اذا قال المكفول له للكفيل أحضر المكفول به ، وجب على الكفيل أن يطالب المكفول به بالحضور ، فاذا طالبه وجب على المكفول به الحضور من غير جهة الكفالة بل لأن صاحب الحق قد وكل الكفيل باحضاره .

وان قال المكفول له للكفيل : أخرج الى من كفالتك ، أو رد على كفالتى ، فهل يلزم المكفول به الحضور ؟ فيه وجهان (أحدهما) يلزمه ، لأن ذلك يتضمن الاذن فى احضاره . فهو كما لو كلفه باحضاره (والثانى) لا يلزمه الحضور . لأنه انما طالبه بما عليه من الاحضار . قال أبو العباس : فعلى هذا للمكفول له حبس الكفيل . قال ابن الصباغ : وهذا يدل عندى على فساد ما قاله ، لأنه يحبس على مالا يقدر عليه . والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان تكفل بعضو منه ففيه ثلاثة اوجه :

(احدها) انه يصح لان فى تسليمه تسليم جميعه .

(والثانى) لا يجوز ، لأن افراد العضو بالعقد لا يصح ، وتسريته الى الباقى لا تمكن لانه لا سراية له فبطلت .

(والثالث) ان كان العضو لا يبقى البدن دونه كالراس والقلب جاز لانه لا يمكن تسليمه الا بتسليم البدن ، وان كان عضواً يبقى البدن دونه كاليد والرجل لم يصح ، لانه قد يقطع فيبرا مع بقائه) .

الشرح الأحكام : اذا تكفل بعضو رجل كيده أو رجله أو رأسه أو بجزء مشاع منه كنصفه ، أو ثلثه ، أو ربعه ، ففيه ثلاثة أوجه :

(أحدها) يصح لأنه لا يمكن تسليم نصفه أو ثلثه الا بتسليم جميع البدن ، ولا يسلم اليد والرجل الا على هيئتها عند الكفالة ، وذلك لا يمكن الا بتسليم جميعه .

(والثانى) وهو قول القاضي أبى الطيب ، وحكاه ابن الصباغ عن الشيخ أبى حامد . أنه لا يصح لأن مالا يسرى اذا خص به عضو أو جزء مشاع لم يصح كالبيع منه ، والاجارة والوصية ، وفيه احتراز من العتق والطلاق .

(والثالث) ان تكفل بمالا يبقى البدن الا به كالرأس والقلب والكبد ، والنصف والثلث ، فانه يصح لأنه لا يمكن تسليم ذلك الا بتسليم جميع البدن ، وان تكفل بما يبقى البدن دونه كاليد والرجل لم يصح ، لأنه قد يقطع منه ويبقى البدن ، ولافائدة فى تسليمه وحده ، والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان احضر المكفول به قبل المحل او فى غير الموضع الذى شرط فيه التسليم ، فان كان عليه فى قبوله ضرر ، او له فى رده غرض ، لم يلزمه قبوله ، وان لم يكن عليه ضرر ولا له فى رده غرض وجب قبوله ، فان لم يتسلمه احضره عند الحاكم ليتسلم عنه ويبرا كما قلنا فى دين السلم . وان احضره وهناك يد حائلة لم يبرأ ، لأن التسليم المستحق هو التسليم من غير حائل ، ولهذا لو سلم المبيع مع الحائل لم يصح تسليمه ، وان سلمه وهو فى حبس الحاكم صح التسليم ولأن حبس الحاكم ليس بحائل ، ويمكن احضاره ومطالبته بما عليه من الحق .

وان حضر المكفول به بنفسه ؛ وسلم نفسه برىء الكفيل كما يبرا الضامن اذا ادى المضمون عنه الدين ، وان غاب المكفول به الى موضع لا يعرف خبره ، لم يطالب به ، وان غاب الى موضع يعلم خبره لم يطالب به حتى يمضى زمان يمكن فيه الذهاب والمجىء ، لأن ما لزم تسليمه لم يلزم الا بامكان التسليم .

فان مضى زمان الامكان ولم يفعل حبس الكفيل الى ان يحضره ، فان ابراه المكفول له من الكفالة برىء كما يبرأ الضامن اذا ابراه المضمون له ، فان جاء رجل وقال ابرىء الكفيل وانا كفيل بمن تكفل به ، ففيه وجهان :

قال ابو العباس : يصح ، لانه نقل للضمان الى نفسه فصار كما لو ضمن رجل مالا فاحال الضامن المضمون له على آخر . وقال الشيخ ابو حامد والقاضى ابو الطيب الطبرى رحمهما الله لا يصح لأنه تكفل بشرط ان يبرأ الكفيل . وذلك شرط فاسد فمنع صحة العقد .

وان تكفل ببدن رجل لنفسين ، فسلمه الى أحدهما لم يبرأ من حق الآخر. لأنه ضمن تسليمين فلم يبرأ باحدهما ، كما لو ضمن لهما دينين فادى دين احدهما ، وان تكفل اثنان لرجل ببدن رجل فأحضره أحدهما ، فقد قال شيخنا القاضى ابو الطيب رحمه الله : انه لا يبرأ الآخر ، لأنه لو ابرىء أحدهما لم يبرأ الآخر فاذا سلمه احدهما لم يبرأ الآخر ، وعندى انه يبرأ ، لان المستحق احضاره وقد حصل فبرئا ، كما لو ضمن رجلا دينا فأداه احدهما ، ويخالف الدين عوضا . وان احاله على من لا دين له عليه وقبل المحال عليه وقلنا : الابراء فان الابراء مخالف للأداء ، والدليل عليه أن فى ضمان المال لو ابرىء احد الضامنين لم يبرأ الآخر ، ولو ادى احد الضامنين برىء) .

الشرح الأحكام : اذا تكفل ببدن ليحضره الى أجل ، فأحضره الكفيل قبل الأجل ــ فان قبل المكفول له ــ برىء الكفيل . وان امتنع المكفول له من القبول ــ نظرت ، فان كان عليه فى قبوله ضرر ، بأن كان حقه مؤجلا ، أو كان حقه حالا الا أن له بينة غائبة ــ فانه لا يلزمه قبوله لأن عليه ضرراً فى قبوله ، فان امتنع من تسلمه ، قال الشيخ أبو حامد : رفعه الكفيل الى الحاكم وسلمه الى المكفول له ليبرأ ، وان لم يجد حاكما أحضر شاهدين يشهدان بتسليمه أو امتناع المكفول له .

وذكر القاضى أبو الطيب أنه يشهد على امتناعه رجلين ، قال ابن الصباغ: وهذا أقيس لأنه مع وجود صاحب الحق لا يلزمه دفعه الى من ينوب عنه من حاكم أو غيره . وان أحضره الكفيل وهناك يد سلطان لا يقدر عليه يمنع منه لم يبرأ الكفيل بذلك ، لأن المستحق تسليمه من غير حائل . وان سلمه وهو فى حبس الحاكم لزمه تسليمه ، لأن حبس الحاكم لا يمنعه من استيفاء حقه . فان كان حقه قد ثبت عليه بالبينة وطلب احضاره . فان الحاكم يحضره ليحكم بينهما ، فان ثبت عليه وطلب حبسه فان الحاكم يحبسه به وبالحق الأول .

فاذا سقط حق أحدهما لم يجز تخليته الا بعد سقوط حق الآخر . وان

جاء المكفول به الى المكفول له وسلم نفسه اليه برىء الكفيل كما يبرأ الضامن اذا دفع المضمون عنه مال الضمانة ٠

فــــرع اذا تكفل ببدن رجل ثم ارتد المكفول به ولحق بدار الحرب ، او حبس بحق لزم الكفيل احضاره فيخرج الى دار الحرب لاحضاره، والمحبوس يمكنه أن يقضى عنه الحق ويطلق من الحبس ٠

فــــرع اذا غاب المكفول به ــ نظرت ، فان كانت غيبتــه الى موضع معلوم ــ فعلى الكفيل أن يحضره ٠ فاذا مضت مدة يمكنه فيهـا الذهاب اليه والمجيء به ، ولم يأت به حبسه الحاكم ، هذا قولنا ٠ وقال ابن شبرمه : يحبس فى الحال ، لأن حقه قد توجه عليه ، وهذا ليس بصحيح لان الحق وان كان قد حل ، فانه يعتبر فيه امكان التسليم ٠ وانما يجب عليـه احضار الغائب عند امكان ذلك وان كان غائبا غيبة منقطعة ، لا يعلم مكانه لم يطالب الكفيل باحضاره وان أبرأ المكفول به من الحق برىء المكفول به كما قلنا فى المضمون له اذا أبرأ الضامن ٠

فــــرع اذا تكفل ببدن رجل ثم جاء رجل الى المكفول له وقال تكفلت لك ببدن فلان المكفول به على أن تبرىء فلانا الكفيل ففيه وجهان : قال أبو العباس : تصح كفالة الثانى ويبرأ الأول ، لأن الثانى قد حول الكفالة الى نفسه فبرىء الأول كما لو كان له حق فاحتال به على آخر ، وقال الشيخ أبو حامد والقاضى أبو الطيب : تصح الكفالة الثانية ، ولا يبرأ الأول لأن الكفالة والضمان لا يحول الحق ، فكفالة الثانى لا تبرىء الأول من كفالته ، واذا لم يبرأ الأول فلم يتكفل به الثانى الا بهذا الشرط ، واذا لم يصح الشرط لم تصح الكفالة ٠

فــــرع وان تكفل رجل لرجلين بعقد فرد على أحدهما برىء من حقه ولم يبرأ من حق الآخر حتى يرد عليه ، لأن العقد مع اثنين بمنزلة العقدين فهو كما لو تكفل لكل واحد منهما بعقد منفرد ٠ وان تكفل رجلان لرجـل ببدن رجل فأحضره أحدهما الى المكفول له برىء الذى أحضره ٠ وهل يبرأ الكفيل الآخر ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) وهو قول المزنى والشيخ أبى اسحاق هنا فى المهذب أنه يبرأ كما لو ضمن رجلان لرجل دينا على رجل فأداه أحدهما ، فان الآخر يبرأ .

(والثانى) وهو قول أبى العباس والشيخ أبى حامد والقاضى أبى الطيب وابن الصباغ أنه لا يبرأ الآخر ، لأن الحق باق لم يسقط ، والكفيلان وثيقتان فلا تنفك احدى الوثيقتين بانفكاك الأخرى ، كما لو كان الحق مرهونا فانفك احدها مع بقاء الحق فانه لا ينفك الباقى منها . ويفارق اذا قضى أحد الضامنين المال المضمون به . فان الحق هناك قد سقط ، فانفكت الوثيقة ، وههنا الحق لم يسقط .

فرع اذا تكفل رجل لرجل ببدن رجل فقال المكفول له : مالى قبل المكفول به حق . قال أبو العباس : ففيه وجهان :

(أحدهما) يبرأ المكفول به مما عليه . وتبطل الكفالة لأن قوله لا حق لى قبله نفى فى سياق نكرة فاقتضى العموم .

(والثانى) يرجع اليه . فان قال : أردت به لا شىء لى عليه بطلت الكفالة . وبرىء المكفول . وان قال : أردت به لا حق لى عليه من عارية أو وديعة ، وصدقه الكفيل والمكفول به قبل قوله ، وان كذباه أو أحدهما فالقول قوله مع يمينه لأنه أعلم بنيته . وان قال لا حق لى فى ذمته ولا فى يده برئا جميعاً ، قيل للشيخ أبى حامد : فاذا كان لرجل على رجل دين ، فقال : لا حق لى قبله ، فقال : هو على هذين الوجهين .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان تكفل ببدن رجل فمات المكفول به برىء الكفيل . وقال أبو العباس : يلزمه ما على المكفول به من الدين لأنه وثيقة . فاذا مات من عليه الدين وجب ان يستوفى الدين منها كالرهن ، والمذهب الاول ، لانه لم يضمن الدين فلا يلزمه .

(فصل) وان تكفل بعين ــ نظرت ، فان كان امانة كالوديعة ــ لم يصح، لانه اذا لم يجب ضمانها على من هى عنده ، فلأن لا يجب على من يضمن عنه

اولى ، وان كان عيناً مضمونة كالمغصوب والعارية والمبيع قبل القبض ففيه وجهان ، بناء على القولين فى كفالة البدن . فان قلنا انها تصح فهلكت العين فقد قال أبو العباس : فيه وجهان (أحدهما) يجب عليه ضمانها . (والثانى) لا يجب ، وقال الشيخ ابو حامد : لا يجوز بناء ذلك على كفالة البدن ، فان البدن لو تلف لم يضمن بدنه ، ولو هلكت العين ضمنها) .

الشرح الأحكام . اذا تكفل رجل ببدن رجل لرجل فأبرأ المكفول له الكفيل ثم رآه ملازماً له فقال له : خل عنه وأنا على ما كنت عليه من الكفالة ، أو على مثل ما كنت عليه ، قال أبو العباس بن سريج : صحت كفالته لأنه اما أن يكون هذا اخباراً عن كفالته ، أو اقراراً به ، أو ابتداء كفالة فى الحال ، وأنها كانت فوجب أن يصح .

وان تكفل رجل ببدن رجل ، ورابع بالثالث ، فيصح الجميع ، فان أحضر المكفول به الأول نفسه أو أحضره الكفيل برىء جميع الكفلاء ، وان مات المكفول به الذى عليه الدين برىء الكفلاء على المذهب ، فان مات الكفيل الأول برىء جميع الكفلاء . وان مات الكفيل الثانى برىء الثالث والرابع . وان مات الثالث برىء الرابع ولم يبرأ الأولون ، وان مات الرابع بطلت كفالته وحده وحكم البراءة حكم الموت ، وان مات المكفول به سقطت الكفالة ولم يلزم الكفيل شىء وبهذا قال شريح والشعبى وحماد بن أبى سليمان وأبو حنيفة وأحمد .

وقال الحكم ومالك والليث : يجب على الكفيل غرم ما عليه .

وحكى ذلك عن ابن سريج ، لأن الكفيل وثيقة بحق ، فاذا تعذرت من جهة من عليه الدين استوفى من الوثيقة كالرهن ، ولأنه تعذر احضاره فلزم كفيله ما عليه كما لو غاب .

دليلنا :أن الحضور سقط عن المكفول به فبرىء الكفيل ، كما لو برىء من الدين ولأن ما التزمه من أجله سقط عن الأصل فبرىء الفرع ، كالضامن اذا قضى المضمون عنه الدين أو أبرىء منه ، وفارق ما اذا غاب ، فان الحضور لم يسقط عنه ، ويفارق الرهن فانه علق به المال فاستوفى منه .

فـــرع اذا ضمن الرجل فى مرض موته عن غيره ديناً ، فان ذلك معتبر من ثلث ماله لأنه تبرع ، فهو كما لو ذهب لغيره مآلا .

اذا ثبت هذا فادا ضمن رجل فى مرض موته عن غيره تسعين درهما بادنه ومات الضامن ، وخلف تسعين درهما لا غير ومات المضمون عنه ، ولا يملك غير خمسة وأربعين درهما ، فان طالب المضمون له بحقه من تركة الضامن وقع فى هده المسألة دور ، والعمل فيه أن يقول : يذهب بالضمان من السعين شيء ، ولكنه يرجع اليهم نصف شيء ، لأن ما خلفه المضمون عنه مثل نصف تركة الضامن فيعلم أنه ما ذهب عنهم بالضمان الا نصف شيء ، ويجب أن تكون هذه التسوية الا نصف شيء الباقيه معهم تعدل شيئاً كاملا مثلى ما ذهب عنهم بالضمان فاجبر التسعين بنصف الشيء الناقص عنها ، ثم رده على الشيء الكامل ، فيكون تسعون تعدل شيئاً ونصف شيء ، ثلثاها وهو ستون ، فيأخذ المضمون ستين من تركة الضامن ، ويستحق ورثة الضامن الرجوع فى تركة المضمون عنه بها ، لأن الضمان باذنه ويبقى للمضمون له من دينه ثلاثون ، فيرجع بها فى تركة المضمون عنه وتركته أقل من ذلك فيقاسم المضمون له ورثة الضامن الخمسة والأربعين على قدر حقهم ، فيكون لورثة الضامن ثلثاها ، وهو ثلاثون ، وللمضمون له ثلثها ، وهو خمسة عشر ، فيجتمع لورثة الضامن ستون ، وخرج منهم بالضمان ثلاتون ، فقد بقى معهم مثلا ما خرج عنهم .

فاذا تقرر هذا ، وعرف ما يستحقه المضمون له من تركة الضامن بالعمل فهو بالخيار ، ان شاء فعل ما ذكرناه ، وان شاء أخذ من ورثة الضامن خمسة وسبعين ورجع ورثة الضامن بجميع تركة المضمون عنه ، فان كانت بحالها الا أن المضمون عنه خلف ثلاثين درهما لا غير ، فالعمل فيه يخرج من التسعين شيء بالضمان ، ويرجع اليهم ثلث شيء ، لأن تركة المضمون له ثلث تركة الضامن ، فيبقى مع ورثة الضامن تسعون الا ثلثى شيء يعدل شيئاً وثلث شيء .

فاذا أجبرت التسعون عدلت شيئين الشيء نصفها وهو خمسة وأربعون ، فيأخذها من تركة الضامن ويرجع المضمون له وورثة الضامن فى تركة

المضمون عنه بنصفين لاستواء حقهما فيرجع الى ورثة الضامن خمسة عشر فيجتمع لهم ستون ، وخرج منهم ثلاثون ، ويجتمع للمضمون له ستون ؛ ويسقط من دينه ثلاثون ، فان شاء فعل ما ذكرناه ، وان شاء آخذ الستين كلها من تركة الضامن ورجع ورثة الضامن بجميع تركة المضمون عنه ، وان شاء المضمون له أخذ جميع تركة المضمون عنه وهو ثلاثون ، وأخذ من تركة الضامن من ثلثها ، وهو ثلاثون ، ويبقى لهم ستون مثلا ما خرج منهم ، فان خلف المضمون عنه ستين فان المضمون له لا ينقص شيء من دينه ههنا . والعمل فيه على قياس ما مضى والله تبارك وتعالى المستعان .

مسألة اذا ادعى رجل على رجل حاضر أنه ابتاع منه هو ورجل غائب سيارة بألف دينار على كل واحد منهما خمسمائة ، وقبضاها وكل واحد منهما ضامن عن صاحبه فان أقر الحاضر بذلك لزمه أن يدفع الى المدعى ألفاً . فاذا قدم الغائب فان صدق الحاضر رجع عليه الحاضر بما قضى عنه ، وهو خمسمائة ، وان كذبه فالقول قوله مع يمينه ، فاذا حلف سقط حق الحاضر ، وان أنكر الحاضر المدعى فان لم يكن للمدعى بينة ، فالقول قول الحاضر مع يمينه فاذا حلف سقطت عنه المطالبة .

فاذا قدم الغائب فادعى عليه البائع ــ فان أنكره ــ حلف له أيضاً ولا كلام وان أقر بما ادعاه عليهما لزم القادم الخمسمائة التى أقر أنه اشترى هو بها . وهل يلزمه الخمسمائة التى أقر شريكه أنه اشترى بها وضمن هو عليه ؟ فيه وجهان . قال القاضى أبو الطيب : لا يلزمه لأنا قد حكمنا بسقوطها عن الحاضر بيمينه .

وقال ابن الصباغ : يلزم القادم لأن اليمين لم تبرئه من الثمن ، وانما سقطت عنه المطالبة فى الظاهر ، فاذا أقر أنه الضامن لزمه ، ولهذا لو أقام بينة عليه بعد يمينه لزمه الثمن ، ولزم الضامن فثبت أن الحق لم يسقط عن الحاضر وعن الغائب .

فاذا أقام المدعى بينة على الحاضر بأنهما اشتريا منه السيارة بألف وقبضاها وضمن كل واحد منهما عن صاحبه الخمسمائة فللمدعى آن يطالب الحاضر

بجميع الألف ، لأن البينة قد شهدت عليه بذلك ، وهل للحاضر أن يرجع بنصفها على الغائب اذا قدم ؟ نقل المزنى أنه يرجع بالنصف على الغائب . واختلف أصحابنا فى ذلك ، فمنهم من قال : لا يرجع عليه بشىء ؛ ولم يذكر ابن الصباغ غيره . لأنه منكر لما شهدت له البينه ، مقر أن المدعى ظالم له فلا يرجع على عين من ظلمه ، ومن قال بهذا تأول ما نقله المزنى أربع تأويلات:

(أحدها) يحتمل أن يكون الحاضر صدق المدعى فيما ادعى غير أن المدعى قال : وأنا أقيم البينة أيضاً فأقامها ، فيرجع ههنا ، لأنه ليس فيه تكذيب البينة.

(الثانى) أن يكون الحاضر لم يقر ولم ينكر ، بل سكت ، فأقام المدعى البينة فليس فيه تكذيب .

(الثالث) أن يكون الحاضر أنكر شراء نفسه ، ولم يعرض لشراء شريكه فقامت عليه البينة .

(الرابع) أن يكون الحاضر أنكر شراءه وشراء شريكه وضمانهما الا أن الحاضر لما قامت البينة وأخذ من المدعى الألف ظلما ثبت على الغائب خمسمائة بالبينة ، وقد أخذ المدعى من الحاضر خمسمائة ظلماً فيكون للحاضر أن يأخذ ما ثبت للمدعى على الغائب .

ومن أصحابنا من وافق المزنى وقال : يرجع الحاضر على الغائب بخمسمائة وان أنكر الشراء والضمان لأنه يقول : كان عندى اشكال فى ذلك ، وقد كشفت هذه البينة هذا الاشكال وأزالته ، فهو كمن اشترى شيئاً وادعاه عليه آخر بأنه له وأنكر المشترى ذلك ، وأقام المدعى بينة وانتزع منه فان له أن يرجع على البائع بالثمن ، ولا يقال : ان باقراره أن المدعى ظالم يسقط حقه من الرجوع .

وقال الشيخ أبو حامد فى التعليق : ينظر فى الحاضر فان تقدم منه تكذيب البينة مثل أن قال من يبيع منك شيئاً ولا يستحق علينا شيئاً ثم قامت البينة بذلك فانه لا يرجع على صاحبه بشىء لأنه قد كذب البينة بما شهدت وأن

هذا المدعى ظالم قيل له : فان قدم الغائب واعترف بصدق المدعى وقال : لا يرجع عليه بشيء لأنه يقر له بسالا يدعيه . وان لم يتقدم منه تكذيب البينة مثل أن قال : مالك عندي شيء . فانه يرجع على صاحبه بخمسمائة لأنه ضمن عنه باذنه ودفع عنه (قلت) ولعل صاحب الوجه الأول لا يخالف تفصيل الشيخ أبي حامد في جواب الحاضر وأن الحكم يختلف باختلاف جوابه كما ذكر والله الموفق والمعين .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(فصل) وان ضمن عنه ديناثم اختلفا فقال الضامن : ضمنت وانا صبي، وقال المضمون له : ضمنت وانت بالغ ، فالقول قول الضامن ، لان الاصل عدم البلوغ ، وان قال : ضمنت وانا مجنون ، وقال : بل ضمنت وانت عاقل ، فان لم يعرف له حالة جنون فالقول قول المضمون له ، لان الاصل العقل وصحة الضمان ، وان عرف له حالة جنون فالقول قول الضامن ، لانه يحتمل ان يكون الضمان في حالة الافاقة . ويحتمل ان يكون في حالة الجنون ، والاصل عدم الضمان وبراءة الذمة .

وان ضمن عن رجل شيئا وادى المال ثم ادعى انه ضمن باذنه وادى باذنه ليرجع ، وانكر المضمون عنه الاذن لم يرجع عليه ، لان الاصل عدم الاذن ، وان تكفل ببدن رجل ثم ادعى انه تكفل به ولا حق عليه فالقول قول المكفول له لان الكفيل قد اقر بالكفالة ، والكفالة لا تكون الا بمن عليه حق فكان القول قول المكفول له ، فان طلب الكفيل يمين المكفول له على ذلك ففيه وجهان :

(احدهما) يحلف ، لان ما يدعيه الكفيل ممكن ، فحلف عليه الخصم .

(والثاني) لا يحلف ، لان اقراره بالكفالة يقتضي وجوب الحق وما يدعيه يكذب اقراره ، فلم يحلف الخصم . وان ادعى الضامن انه قضي الحق عن المضمون عنه . واقر المضمون له . وانكر المضمون عنه . ففيه وجهان :

(احدهما) ان القول قول المضمون عنه . لان الضامن يدعي القضاء ليرجع فلم يقبل قوله . والمضمون له يشهد على فعل نفسه انه قبض فلم تقبل شهادته . فسقط قولهما وحلف المضمون عنه (والثاني) ان القول قول الضامن لان قبض المضمون له يثبت بالاقرار مرة وبالبينة اخرى . ولو ثبت قبضه بالبينة رجع الضامن . فكذلك اذا ثبت بالاقرار) .

الشرح الأحكام : اذا ضمن عن رجل ديناً ثم اختلفا ، فقال الضامن:

ضمنت وأنا صبي . وقال المضـــمون له : بل ضمنت وأنت بالغ فان أقام المضمون له بينة أنه ضمن وهو بالغ حكم بصحة الضمان ، وان لم تكن بينة فالقول قول الضامن لأن الأصل عدم البلوغ . وان قال الضامن : ضمنت وأنا مجنون ، وقال المضمون له : بل ضمنت وأنت عاقل ، فان أقام المضمون له بينة أنه ضمن له وهو عاقل حكم له بصحة الضمان . وان لم تكن له بينة ــ فان لم يعرف للضامن حال جنون ــ فالقول قول المضمون له مع يمينه ، لأن الأصل صحة الضامن . وان عرف له حال جنون فالقول قول الضــامن مع يمينه لأنه يحتمل أنه ضمنه في حال الجنون ، ويحتمل أنه ضمن في حال الافاقة ، والأصل براءة ذمته .

فـــرع وان ادعى الضامن أن المضمون له أبرأه عن الضـــمان وأنكر المضمون له البراءة ، فأحضر الضامن شاهدين أحدهما المضمون عنه . قال الصيمري : فان لم يأمره بالضمان عنه قبلت شهادته ، وان أمره بالضمان عنه لم تقبل شهادته .

فـــرع وان ادعى على رجل أنه ضـــمن له دينا على غائب معين وأنكر الضامن وأحضر المضمون له بينة تشهد بالضمان ، فان بين قدر المال المضمون له وشهدت معه البينة بذلك حكم بها ، وان ادعى الضمان بمـــال معلوم والمضمون مجهول وشهدت له بينة بذلك فهــل تســمع بينته ؟ فيــه وجهان .

(أحدهما) لا تسمع هذه البينة ولا يحكم له على الضامن بشيء ، لأن الذي عليه الحق اذا كان مجهولا لم يثبت حقه ، واذا لم يثبت على الأصــل لم يثبت على الضامن .

(والثاني) يحكم له على الضامن لأن البينة قد قامت عليه بذلك ، ألا ترى أنها لو شهدت بأن عليه ألفاً من جهة الضامن سمعت ، فكذلك هذا مثله .

فـــرع اذا ضمن الرجل لغيره ديناً وقضاه ، وادعى الضامن على المضمون منه أنه ضمن باذنه وقضى باذنه فليرجع عليه ، وأنكر المضمون عنه

الادن . فان أقام الضامن بينة حكم له بالرجوع على المضمون عنه ، وان لم يقم بينة فالقول قول المضمون عنه مع يمينه لأن الأصل عدم الاذن .

فـــرع فان قال : تكفلت لك ببدن فلان مؤجلا ، وقال المكفول له : تكفلت به معجلا . وأقام كل واحد منهما شاهداً واحداً بما قال . ففيه قولان حكاهما الصيدلانى (أحدهما) لا يلزمه الا مؤجلا لانه لم يقر بغيره (والثانى) يحلف كل واحد منهما مع شاهده ويتعارضان ويسقطان ويبقى الضمان معجلا .

فـــرع اذا ادعى الكفيل أن المكفول به برىء من الحق ، وأن الكفالة قد سقطت ، وأنكر ذلك المكفول له ولم تكن بينة ، فالقول قول المكفول له مع يمينه لأن الأصل بقاء الحق ، لأنه لا يبرأ بيمين غيره . وان قال الكفيل : تكفلت به ولا حق لك عليه فالقول قول المكفول له لأن الظاهر صحة الكفالة . وهل يحلف ؟ قال أبو العباس : فيه وجهان (أحدهما) لا يحلف ، لأن دعوى الكفيل تخالف ظاهر قوله .

(والثانى) يحلف لأن ما يدعيه الكفيل ممكن ، فان حلف فلا كلام ، وان نكل رد اليمين على الكفيل لأنه لا يجوز أن يعلم أنه لا حق للمكفول له باقراره ، والله تعالى أعلم .

(فرع) مذاهب العلماء فى أحكام تؤخذ مما مضى

علمنا مما مضى من مذهبنا من أحكام ما هى :

منها : أنه لا يصح الضمان بشرط براءة المضمون الأصلى ، فاذا قال شخص : ضمنت الدين الذى على فلان بشرط براءة المضمون الأصلى فاذا قال شخص : ضمنت الدين الذى على فلان بشرط براءة ذمته ، فانه لا يصح ، لأن عقد الكفالة يقتضى شغل ذمة المدين والضامن معاً . ومثل ذلك الكفالة ، فاذا كان لشخص كفيل فجاء آخر وقال انى أكفله بشرط براءة الكفيل الأول ، فانه لا يصح .

ومنها : أن لصاحب الدين أو وارثه مطالبة الضامن والمضمون معاً ، أو مطالبة أحدهما بكل الدين أو ببعضه ، فاذا دفع أحدهما برئت ذمه الآخر كما تقدم لأن الذمتين قد شغلتا بدين واحد ، فالدين بمنزله فرض الكفايه يتعلق بذمة المتعدد ، ويسقط بأداء البعض •

ومنها : أن براءة المدين الأصلى تستلزم براءة الضـــامن ، فاذا برىء الضامن بأن أدى الدين أو أبرأه صاحب الدين أو غير ذلك فان ذمتـه تبرأ بذلك •

أما براءة الكفيل بغير دفع الدين ، فانها لا تستلزم براءة الأصيل • أما اذا برئت ذمة الضامن ـ فان كانت البراءة بدفع الدين فانها تستلزم براءة ذمة المديون الأصلى • أما اذا كانت بغير الدفع كأن أبرأ صاحب الدين ـ فان كانت براءته من الضمان فقط فانها لا تستلزم براءة ذمة المدين ، أما ان كانت من المدين فانها تستلزم براءة الأصيل ان قصد صاحب الدين ابراءه أيضـا والا فلا •

ومنها : أن الدين المؤجل يحل بموت المدين أو موت الضامن ، فان مات المدين الأصلى فلصاحب الدين أخذ دينه من تركته قبل حلول أجل الدين ، فان تأخر عن أخذ دينه فللضامن الذى أمره المدين بأن يضمنه أن يطالبه بأخذه من تركته أو ابرائه من الضمان اذ يجوز أن تبدد التركة ، فلا يجد ما يرجع عليه ان دفع •

أما الضامن الذى ضمن بدون أمر المدين فليس له أن يحث صـاحب الدين على أخذ دينه من التركة ، لأنه لا حق له فى الرجـــوع كما تقدم فى الشروط •

واذا مات الضامن قبل حلول أجل الدين فان لصاحب الدين أن يأخـذ دينه من تركته حالا ، وليس لورثته الحق فى مطالبـة المدين الأصلى الذى أذن بالضمان قبل حلول الأجل •

ومنها : أن الكفيل اذا عقد صلحاً مع صاحب الدين بأن يأخذ أقل مـن

الدين فلا حق له أن يأخذ أكثر مما صالح عليه ، فاذا كان ضامناً لمئة فصالح على سبعين منها رجع على المدين بالسبعين فقط ، وكذا لو كان الدين أثواباً جيدة فصالح على أثواب رديئة فانه لا يستحق الا الأثواب التى دفعها .

واذا كان لصاحب الدين مائة جنيه مثلا فباعه الضامن بها أثوابا فانه يرجع على المدين الأصلى بالمائة التى باع بها لا بقيمة الثوب سواء كان أقل من المائة أو أكثر .

ومنها : أن الحوالة بالدين كأدائه ، فاذا أحال الضامن صاحب الدين بدينه على آخر فان كان الضامن مأذوناً بالضمان من المدين كان له حق مطالبته والرجوع عليه والا فلا .

وأما مذهب الحنابلة فقد مضى تفصيل مذهبه وبالجملة :

فاذا قال شخص لآخر : اضمن عن فلان أو اكفل عنه كان الضمان والكفالة لازمين لنفس الذى ضمن أو كفل ، أما الآمر فانه لا يلزم بشىء ، ومنها غير ذلك مما تقدم فى تعريف الضمان وشروطه .

أما الحنفية فان الأحكام العامة التى تناولت الكفالة فكما يلى [1] :

يتعلق بالكفالة أحكام كثيرة :

منها : أن الكفالة تصح بدون أمر المدين ، فاذا كفل شخص آخر بدون أمره كان متبرعاً ، فليس له أن يرجع عليه بما أداه من الدين ، ومثل ذلك ما اذا كفله بأمر أجنبى ، فاذا قال زيد لعمرو : اضمن خالداً فى الدين الذى عليه لبكر ، ففعل ، فانه يكون متبرعاً ، وليس له الرجوع لا على المدين ولا على زيد الأجنبى .

أما اذا كفل المدين بأمره فانه يرجع عليه بشرطين :

---

(١) الفقه على المذاهب الاربعة للشيخ عبد الرحمن الجزيرى ج ٣

(الشرط الأول) : أن ينص على أن الحق الذى يضمنه فيه يكون ملزماً به ، كأن يقول له : اضمن لفلان مائة جنيه على أن ما تضمنه يكون على سداده فهذه الصيغة تجعل للضامن الحق فى الرجوع على المدين بلا خلاف وفى حكم ذلك ما اذا قال له : اضمن لفلان مائة جنيه علىّ ، أو عنى . لأن التصريح بكلمة (علىّ أو عنى) معناه الالتزام بالدين الذى يدفعه عنه .

وبعضهم يقول : ان هذه الصيغة مختلف فيها ، ولكن التحقيق أنه لا خلاف فى أن للضامن حق الرجوع فيها .

أما الصيغة التى فيها الخلاف فهى أن يقول له : اضمن لفلان مائه جنيه ، ولم يصرح بكلمه (عنى) او (علىّ) ولم ينص على أنه يكون ملزماً بها فبعضهم يقول : ان له حق الرجوع مطلقاً ، وبعضهم يقول : ليس له الرجوع الا اذا كان الضامن الذى قال له ذلك خليطه ، كأن يكون والداً او زوجه او جيراً أو شريكاً شركة عنان أو نحو ذلك .

(الشرط الثانى) : أن لا يكون الأمر صبيا محجوراً عليه أو رقيقاً فان أمره صبى بأن يضمنه فليس له حق الرجوع فى ماله ، كما تقدم فى مبحث الشروط . أما اذا كان رقيقاً فانه لا يرجع عليه الا اذا أعتق .

ومنها : أنه اذا كان للضامن الدين ، فان ذمة المدين الأصلى تبرأ ، ولا يكون لصاحب الدين حق عنده ، بل ينتقل الحق للكفيل الذى دفع ، وقد يبرأ الضامن ولا يبرأ الأصيل ، وذلك فيما اذا كان للضامن دين عند آخر ، ثم أحال الضامن صاحب الدين على مديونه ، وشرط براءة نفسه فقط ، فان ذمة الضامن تبرأ فى هذه الحالة ، ولصاحب الدين أن يطالب الأصيل أو المحال عليه ، بشرط أن يكون المحال عليه مفلساً أو منكراً للدين ولا بينه عليه .

أما اذا كان المحال عليه مقراً بالدين ، وكان ذا مال فان ذمة الأصيل تبرأ أيضاً ، ويكون المطالب هو المحال عليه فقط .

وكذا اذا دفع الأصيل الدين فان الكفيل يبرأ ببراءة ذمة الأصيل ، ومثل ذلك ما اذا أبرأ صاحب الدين المدين أو مد له فى أجل الدين ، فان الكفيل

يتبعه فى ذلك الا اذا كفله بشرط أن يبرئه ، فلو قال الضامن لصاحب الدين أضمن لك دينك بشرط أن تبرىء المدين منه وفعل فان ذمه المدين تبرأ ونبقى ذمة الضامن مشغونة بالدين وحده ، لأنها فى هذه الحالة تكون حوالة لا كفالة ، واذا مات صاحب الدين وكان المدين وارثه ، فان ذمة الضامن تبرأ •

واذا أبرأ صاحب الدين المدين فلم يقبل منه هذه المنة فان ذمة المدين لا تبرأ لأنه يشترط قبوله ابراء صاحب الدين ، وهل تبرأ ذمة الكفيل ولا يعود الدين عليه ؟ خلاف •أما اذا أبرأ صاحب الدين الضامن فانه يصح ولو لم يقبل الضامن ، لأنه ليس مديناً ، وانما هو مطالب ، ولا يشترط فى سقوط المطالبة القبول ، كما تقدم فى تعريف الكفالة ، ولا يلزم من ابراء الضامن ابراء المدين الأصلى ، ولكن ليس للكفيل أن يرجع عليه بالمال الذى كفله بعد ذلك ، بل لصاحب الدين مطالبة المدين الأصلى •

أما اذا تصدق صاحب الدين على الكفيل فلا يلزم منه تأجيله للأصيل ، فاذا حل أجل الدين فمد صاحبه الأجل للضامن شهراً مثلا فليس له الحق فى مطالبته ، ولكن له الحق فى مطالبة المدين الأصلى لأنه انما أجل مطالبة الكفيل لا مطالبة المدين •

ومنها : أن الضامن بالمال اذا ضمن بألف ثم صالح صاحب الدين على خمسمائة فانه يرجع بخمسمائة لا بالألف التى ضمنها •

أما اذا ضمن عيناً جيدة ، ثم دفع لصاحبها عيناً رديئة فانه يرجع على المضمون له بالعين الجيدة ، وذلك لأن حكم الكفالة أن الكفيل يملك الدين بأدائه ، فهو يحل محل صاحب الدين الجيد ، ويملك المطالبة به متصفاً بالجودة ، فكذلك الكفيل يملك الدين بأدائه ، فهو يحل محل صاحب الدين الجيد ، ويملك المطالبة به متصفاً بالجودة ، فكذلك الكفيل الذى حل محله ، ولا يضره أنه دفع الدين رديئاً ورضى به صاحب الدين مثلا اذا استدان شخص من آخر ثياباً من القماش [1] الجيد وضمنه فيها آخر ثم دفع الضامن

---

(1) يطلق العامة على الثياب المنسوجة لفظ (القماش) وكان الفقهاء قديما كما سترى فى مواضع أخرى من هذا الكتاب يطلقون على بقايا المحلفات المتناثرة فى الدار بعد احلائها ، ورفع الامتعة منهافيقال : اشتريت الدار بقماشها أو احرت الدار بما فيها من اقماش ، أو اشترت قماش الدار وهكذا (المطيعى) .

لصاحبها ثياباً من القماش الرديء ورضي بها ، فان للضامن الحق فى أخذ القماش الجيد الذى ضمن فيه لأنه أصبح مالكاً للدين الجيد ، وتنازل صاحب الحق للضامن عن بعض حقه لا يلزم منه تنازله للمدين الأصلى ، ألا ترى أنه يصح لصاحب الدين أن يهدد الكفيل ؛ فاذا وهب صاحب الدين دينه للكفيل فان الكفيل يملكه ، ويطالب به المدين على أن يدفعه له بعينه .

أما اذا أمر شخص آخر بأن يدفع عنه السلعة الجيدة التى استدانها من فلان فدفع له سلعة رديئة ورضي بها صاحبها ، فانه لا يرجع على المدين الأصلى الا بالسلعة الرديئة ، وذلك لأن المأمور بسداد الدين لا يملك الدين بالأداء كما يملكه الضامن ، فلا يأخذ الا ما دفعه .

ومنها : أنه ليس للضامن الحق فى مطالبة المدين الأصلى قبل أن يدفع عنه الدين الذى ضمنه فيه ، لأنه لا يملك الدين الا بعد أدائه كما تقدم .

ومثل ذلك ما اذا دفع الدين قبل وجوب دفعه على الأصيل ، فاذا استأجر شخص منزلا بأجرة يدفعها فى آخر الشهر وضمنه فيها شخص ، ثم دفعها الضامن ، فان الضامن لا يرجع بها ، وذلك لأن الأجرة لا تجب على المستأجر بمجرد العقد ، ولا تملك بالعقد أيضاً كما تقدم فى الاجارة ، فالضامن دفع مالا يملكه صاحب الدين أيضاً .

واذا دفع المدين الأصلى الدين ولم يعلم الكفيل بذلك فدفعه الكفيل لصاحب الدين مرة أخرى فانه لا يرجع على المدين الأصلى ، وانما يرجع على صاحب الدين حيث أخذ حقه مرتين .

وهذا بخلاف ما اذا حل الدين على المدين قبل أن يكفله أحد ثم أتى بكفيل يضمنه اذا مدله صاحب الدين الأجل فقبل ، فان التأجيل يكون للأصيل والضامن معاً فى هذه الحالة .

والفرق بين الحالتين ظاهر ، لأن الكفالة فى الحالة الأولى كانت مقررة من قبل ، فكان لصاحب الدين الحق فى مطالبة الضامن والكفيل ولا يلزم من مد المطالبة للكفيل تأجيل الدين للأصيل .

أما فى الحالة الثانية فان الكفالة لم تكن موجودة ، وليس لصاحب الدين حق يصح تأجيله الا نفس الدين ، ومتى تأجل الدين فقد نأجل بالنسبة للمدين وللضامن .

ومع ذلك فان صاحب الدين اذا اشترط أن يكون التأجيل خاصاً بالضامن لا بالأصيل، فانه يعمل بشرطه ويكون له الحق فى مطالبة الأصيل بسداد دينه متى شاء ، ومثل ذلك ما اذا قال الكفيل أجلنى أنا فأضاف الأجل الى نفسه خاصة .

ومنها : أن الدين المؤجل يحل بموت المدين أو بموت الضامن ، فاذا مات الضامن وأخذ صاحب الدين حقه من ورثته فليس له الحق فى مطالبة المدين الا عند حلول أجل الدين ، وكذلك اذا مات المدين وحل دينه فليس لصاحب الدين مطالبة الضامن الا عند حلول الأجل ، واذا مات اثنان معاً كان صاحب الحق مخيراً بين أن يأخذه من تركة أيهما شاء .

ومنها : أنه اذا صالح الكفيل صاحب الدين على نفسه بأن كان دينه ألفاً فرض بأن يأخذ خمسمائة ويترك الباقى ، فان الصلح ينفذ بالنسبة للأصيل والوكيل فى ثلاثة أحوال .

(الحالة الأولى) : أن يشترط الكفيل براءتهما معاً .

(الحالة الثانية) : أن يشترط براءة الأصيل ويسكت عن نفسه .

(الحالة الثالثة) : أن يسكت ولم يشترط شيئاً ، أما اذا اشترط براءة نفسه فقط فان ذلك يكون فسخاً للكفالة ، ويبقى الدين فى ذمة الأصيل فيأخذ منه صاحب الدين الخمسمائة الباقية له ، ويأخذ الكفيل الخمسمائة التى دفعها لصاحب الدين .

ومنها : أن المدين اذا دفع الدين للكفيل قبل أن يدفعه الكفيل لصاحب الدين فان ذلك يحتمل ثلاثة أمور :

الأمر الأول : أن يدفعه تعجيلا لقضاء الدين كأن يقول له : خذ ما على من الدين الذى ضمنتنى فيه قبل أن تؤديه ، وفى هذه الحالة يصبح ذلك الدين ملكا للضامن ، فليس للمدين أن يسترده منه ثانيا ، ولو لم يسلمه لصاحبه ، لأنك قد عرفت فى تعريف الكفالة أن الكفالة تقتضى دَيناً ومطالبة للدائن فى ذمة المدين مؤجلين الى أن يدفع الدين لصاحبه ، فاذا عجل المدين دفع الدين للضامن فقد ملكه ملكاً صحيحا ، فاذا اتجر فيه وربح كان له ربحه حلالا طيباً ، واذا هلك فى يده كان ضامناً له ومسئولا عنه .

الأمر الثانى : أن يدفعه له على وجه الرسالة ، كأن يقول له : خذ دين فلان الذى ضمنتنى فيه وادفعه له ، فان الدين يكون أمانة فى يده ، وللمدين أن يسترده منه ثانياً قبل أن يدفعه لصاحبه على التحقيق ، واذا أتجر فيه وربح لا يحل له أن يأكل ربحه ، بل عليه أن يتصدق به كالغاصب ، واذا هلك الدين فى يده بدون تفريط فانه لا يضمنه ولا يكون مسئولا عنه ، لأنه أمين عليه .

الأمر الثالث : أن يدفعه له بدون أن يذكر أنه على وجه الرسالة أو على وجه تعجيل قضاء الدين ، وفى هذه الحالة يحمل على وجه القضاء . وعلى أى حال فاذا دفع المدين لصاحبه بعد أن أعطاه للضامن فانه يرجع على الضامن بما أعطاه له .

ومنها : أن الكفالة فى الضرائب ونحوها جائزة سواء كانت عادلة أو ظالمة، فيجوز للشخص أن يضمن غيره فى عوائد الاملاك المقررة سنويا ، وفى الخراج المقرر كذلك ونحو ذلك [مما يأخذه الحاكم من مكوس واتاوات ورسوم وغيرها لينفقه فى أوجه حفظ الأمن وانشاء المصالح العامة والمرافق النافعة من شق الأنهار وبناء القناطر وتعبيد الطرق وتعيين الشرط ومطاردة اللصوص واقامة الحدود] وغير ذلك من المصالح العامة .

وبعضهم يقول : ان المكوس والاتاوات والضرائب الجائرة والظالمة لا يصح فيها الضمان ، والرأيان مصححان ولكن الأول أرجح ، ويرجع الكفيل بما دفعه على المضمون ان كانت الكفالة بأمره .

ومنها : أن الخبر المبنى على غلبة ظن الشخص واجتهاده لا يكون ضماناً ملزماً للمخبر به . مثلا : اذا قال شخص لآخر : اسلك هذه الطريق فانها أمن فسلكها فلقيه لص سلبه ماله ، فان المخبر الذى قال له : انها أمن لا يضمن لأن عبارته هذه مبنيه على ما يظنه ، وقد يكون مخطئاً أو يكون قد عرض عليها خلل الأمن وهو لا يدرى .

نعم اذا كان هذا القول بأن قال له: اسلك هذا الطريق فان كان مخوفاً ونهب مالك فأنا ضامن ، ففعل ونهب ماله ، فقد اختلف فيه ، فقال بعضهم : انه يضمن ما فقده من المال ، وبعضهم قال : لا يضمن ، وذلك لأنه يشترط لصحة الضمان أن يكون المضمون معلوماً ، وأمن الطريق مجهول ، فكيف يصح الضمان ؟

وقد أجاب القائلون بصحة الضمان فى مثل هذا مع جهل المكفول عنه بطريقة استثنائية زجراً للناس عنه ، فان خطورة هذه الأمور تستدعى احتياطاً خاصاً ، فاذا عرف الناس عدم المؤاخذة فيما يقولونه من ذلك يقدمون عليه بلا مبالاة وان كان مجهولا ولكن الضمان صحيح لأن فيه تغريراً ، والغرر يوجب الرجوع على من غرر اذا كان بالشرط ، فانه جواب لا يجدى ، لأن ضمان الغرر هو فى الحقيقة ضمان الكفالة ، فيشترط له ما يشترط لها .

ومنها : أنه اذا قال زيد لعمرو : ضمنت لك خالداً بما يقضى لك به عليه القاضى ثم غاب خالد المضمون ، فادعى عمرو المضمون له على زيد الضامن أن له كذا على خالد المضمون الغائب وبرهن على ذلك ، فانه لا يقبل منه ، وذلك لأنه لا يمكن القضاء على الغائب الا اذا ادعى حقا على الحاضر لا يمكن اثباته الا على الغائب ، وليس للمدعى حق على الكفيل ، لأنه انما كفله بما يقضى به القاضى على الغائب ، فاذا أقام البينة على أن القاضى قضى على المضمون عليه بكذا قبل غيابه وبعد الكفالة ، فاذا كانت الكفالة بأمر الغائب ، فانه يقضى له على الكفيل قصداً وعلى الغائب ضمناً ، وان حضر الغائب وأنكر فلا يلتفت لانكاره ، أما اذا كانت الكفالة بغير أمره قضى على الكفيل دون الغائب .

أما المالكية فقالوا : [1] تتعلق بالكفالة أحكام كثيرة :

منها : أنه يصح الضمان بدون اذن من عليه الدين ، وهو المضمون عنه ، فاذا كان لتشخص دين على آخر فضمن الدين ثالث بدون اذن من عليه الدين وهو المضمون عنه ، فاذا كان لتشخص دين على آخر فضمن الدين ثالث بدون اذن المدين صح الضمان ولزم ، وبعضهم يقول : لا يصح الضمان بدون اذن المدين ، والا فلا يلزمه الدفع ، وكذا يصح لشخص أن يؤدى دين آخر بدون اذنه ، ويجبر صاحب الدين على قبوله بشرط أن يكـون الغرض مـن ذلك الشفقة والرفق بالمدين •

أما اذا كان الغرض سداد دينه ليشـهر بمطالبته عنـد الرجوع عليه أو يؤديه بمداينته اياه لعداوة بينهما فانه لا يصح ، وليس لمن سدد دين غـيره بقصد الاضرار به مطالبة عليه مطلقاً •

ومثل ذلك ما اذا اشترى شخص دين آخر ليغيظه بالمطالبة ، ويشـهر به لعداوة بينهما فان ذلك الشراء لا يصح ، وعلى رب الدين أن يرد الثمن الذى باع به الدين للمشترى ، فان ضاع منه ــ فان كان من الأشياء المثلية ــ فعليه رد مثله ، وان كان من الأشياء التى لها قيمة ــ فان مات قبل أن يرد الثمـن أو غاب عن البلد ــ فليس للذى اشترى منـه الدين أن يطالب المدين ، بل الذى يتولى مطالبته الحاكم ليأخذ منه المبلغ ، ويدفعه للمشترى ، ولكـن لا يجب على البائع أن يرد ثمن الدين الذى قبضه ، الا اذا علم أن غـرض المشترى هو الاضرار بالمدين والتشهير به •

أما اذا لم يعلم بذلك ، فان البيع ينفذ ، ولا يجب عليه رد الثمن ، وفى هذه الحالة لا يكون للمشترى الحق فى أن يتولى مطالبة المدين ، بل يبيع الدين لغيره ، وبعضهم يقول : يفسخ الذين مطلقاً علم أو لم يعلم ، والأول أظهر •

---

(1) المرجع السابق •

ومنها : أنه اذا ادعى شخص أن له ديناً على غائب فقال آخر : أنا ضامن لذلك الدين ثم حضر الغائب وأنكر الدين ولم يثبت الدين ببينة ونحوها ، فان الضمان يسقط ، فاذا أقر الغائب بالدين وكان موسراً فان الضمان يلزم • أما اذا كان معسراً فان الضمان يسقط لاحتمال أنه قد تواطأ مع المدعى على أكل مال الضامن •

ومنها : أنه يلزم من براءة المضمون براءة الضامن ، ولا يلزم من براءة الضامن براءة المدين •

مثلا : اذا ضمن شخص ديناً فى ذمة آخر فتنازل صاحب الدين عن دينه كأن وهبه للمديون أو أبرأه منه أو أحاله على دين ثابت لازم فان ذمة الضامن تبرأ • ومثل ذلك ما اذا مات المدين عن مال ، وصاحب الدين وارثه ، فان ذمته تبرأ ، وذمة الضامن تبعاً ، بخلاف ما اذا مات المدين مفلساً فان ذمة الضامن لا تبرأ بموته ، فهذه أمثلة براءة الضامن ببراءة المضمون •

أما اذا برىء الضامن ، فان المضمون قد لا يبرأ ، فالأول كما اذا دفع الضامن الدين فان ذمة كل منهما تبرأ من الدين ، فلا يكون لصاحبه حق قبلهما • والثانى : كما اذا وهب صاحب الدين للضامن الا اذا قبض الدين قبل أن يحصل لصاحب الدين مانع يمنع من الهبة •

وكذا اذا كان الضمان مؤقتاً بمدة كأن يقول الضامن ضمان دين فلان علىّ فى مدة شهرين مثلا ، بحيث اذا مات أو أفلس فيهما كنت ملزماً بدينه • ــ فلزمه الضامن تبرأ بعد انقضاء الشهرين ، وتبرأ ذمة المدين الأصلى ــ ومن ذلك تعلم أنه يجوز أن يكون الضمان مؤقتاً بمدة معينة •

ومنها أنه لا يجوز لصاحب الدين أن يطالب الضامن الا فى أربعة أحوال :

الحالة الأولى : أن يكون المضمون الأصلى مفلساً •

الحالة الثانية : أن يكون موسراً ، ولكنه مماطل معروف باللدد فى الخصومة والشدة فيها •

الحالة الثالثة : أن يكون المدين الأصلى غائباً ، وليس له مال يمكن سداد الدين منه ، أما اذا كان له مال يستطيع صاحب الدين أن يأخذ منه بدون صعوبة ولا مشقة فليس له فى هذه الحالة مطالبة الضامن .

الحالة الرابعة : أن يشترط صاحب الدين أن يأخذ دينه من أيهما جاء ، فان له فى هذه الحالة أن يطالب ، ومثل ذلك أن يشترط مطالبة الضامن فى حالة معينة كعسر المضمون أو موته أو نحو ذلك هو الراجح . وبعضهم يقول : ان صاحب الدين مخير بين أن يطالب الضامن أو يطالب المضمون على اى حال .

ومنها أن الدين المؤجل يصح فى ثلاثة أحوال :

الحالة الأولى : موت الضامن اذا ترك مالا يكفى لسداد كل الدين أو بعضه ، فاذا ترك كل الدين كان لصاحب الدين الخيار فى أن يأخذ دينه من تركة الضامن أو أن يتبع المضمون الأصلى ، فاذا أخذ دينه من تركة الضامن ، فليس لورثته مطالبة المضمون ، الا بعد حلول أجل الدين ، ولو كان المضمون حاضراً أو موسراً ، لأن الدين فى هذه الحالة يعجل بالنسبة للضامن فقط ، بسبب موته موسرا ، فاذا مات الضامن معسراً فلا حق لصاحب الدين فى المطالبة الا عند حلول الأجل ، واذا ترك بعض الدين كان له الحق فى أخذه ويصبر بالبعض الآخر الى حلول الأجل .

الحالة الثانية : أن يفلس الضامن ، وفى هذه الحالة يكون صاحب الدين مخيراً بين أن يدخل مع الدائنين فى تصفية مال الضامن ، ويأخذ الحصة التى يستحقها معهم ، وليس للضامن أن يطالب بها الا بعد أن يحل الأجل .

الحالة الثالثة : أن يموت المدين موسراً وفى هذه الحالة لصاحب الدين أن يأخذ دينه من تركة الميت ولو لم يحل أجل الدين . أما اذا مات معسراً فليس لصاحب الدين أن يطالب الضامن الا بعد حلول الأجل ، لأنه لا يلزم من حلول الدين على الأصيل حلوله على الضامن .

ومنها أن الضامن اذا دفع الدين يرجع به على المضمون بعد أن يثبت أنه

دفعه ببينة أو اقرار من صاحب الدين بأنه استلم دينه أو نحو ذلك ، فاذا لم يثبت ذلك فليس له الحق فى الرجوع على المضمون • ثم ان كان الدين من الأشياء التى تقوم كالثياب ـ فان كان الضامن قد دفع الدين ثياباً من جنس الثياب التى أخذها المدين ـ فانه يستحق أن يأخذ من المدين ثياباً مثلها •

أما اذا كان قد دفع قيمة الثياب فانه يلزم بالقيمة ان كانت القيمة أقل من الثياب ، فان كانت أكثر فان الذى يلزم المضمون بدفعه هو الثياب لا القيمة • هذا اذا كان الضامن قد دفع الثياب عنده ، أما اذا كان قد اشتراها من الغير ـ فان كان بثمن المثل بدون محاباة ـ فان المدين يلزم به بدون خلاف •

أما اذا كان قد اشتراها بغبن ومحاباة ، فليس على المديون الا ثمن المثل فقط ، فاذا اشترى ثياباً بعشرة وهى تساوى خمسة كان على المدين خمسة لا عشرة •

أما الكفالة بالحياة والكفالة بالتعويض على الحوادث أو الآفات أو المصائب التى قد تقع للانسان أو لسيارته أو لتجارته فسنبحثها فى كتاب الشركة ان شاء الله تعالى •

عقد التامين واعتباره عقد كفالة وحكم الشرع فى هذه العقود والفرق بين التامين وبين كفالة المعاش الحكومى لمن يبلغ سن التقاعد

لا شك أن صورة عقد التأمين لم يكن له مثيل فى عصور الاسلام الأولى، الأمر الذى فتح الباب على مصراعيه فى تناول هذه العقود من الفقهاء والباحثين فكانوا بين مؤيد لها باطلاق ، وبين مؤيد لبعضها منكر للبعض الآخر ، وبين منكر لها باطلاق •

وقد كان من شأن المحلين أن يسخروا عقولهم لالتماس الأدلة المبيحة ،

وسنرى من تفصيل هذه العقود بما يمكن تبين مكان الغرر والجهالة والجزاف فيها مما لا يسع المنصف الا الحكم بحرمها ، لما فيها من عنصر الربا وبيع المعدوم .

ولهم ادعاء أن التأمين تعاون على البر والتقوى ، وأنه يحقق أهدافاً ندب اليها الدين وحث عليها ، ويصبون أدلتهم فى هذا القالب : « عقود التأمين التى تبرمها شركات التأمين المساهمة تحقق التعاون والتضامن ، والتعاون والتضامن مقصودان للشارع ، وما كان من مقاصد الشرع فلا يصادر » ويقول الدكتور حسين حامد حسان : (ونحن نوافقهم على المقدمة الثانية ونخالفهم فى الأولى ، لأن مشروعية الغاية والمقصد لا تستلزم بالضرورة مشروعية وسيلة معينة توصل اليها) .

وبداية صناعة عقود التأمين الذى كان يسمى بالسيكورتاه قام على أيدى اليهود فى أوربا وأمريكا ثم انتقل بعد أن اجتاحت الشرق جيوش الغرب ونظمه وقوانينه وأعرافه بفسادها وشططها وعدم ملاءمتها ، وما فيها من مجافاة للاسلام وتعاليمه . ولقد توهم بعض المشتغلين بالفقه ويميلون الى كل شىء عصرى حديث أن التأمين لا يوجد دليل شرعى على حرمته باعتبار كونه نظاماً مستحدثاً ليس للشارع نص فى حرمته فضلا عن أنه بالنسبة للأفراد : « انضمام الى اتفاق تعاونى نظم تنظيماً دقيقاً بين عدد كبير من الناس يتعرضون جميعاً للخطر » « وأن ما يدفع الى شركات التأمين من أقساط فمركزها ووضعها بالنسبة اليه مركز المال الذى يوضع تحت وصايتها وولايتها » وأن المعاوضة فى عقد التأمين « انما هى بين القسط الذى يدفعه المؤمن له ، والأمان الذى يحصل عليه بمقتضى العقد » « وأن المستأمن يحصل على هذا العوض بمجرد عقد التأمين دون توقف على وقوع الخطر » ويصل بعضهم فى الاغراق فى تسويغ عقد التأمين وحله الى القول بأن العقد الذى يربط بين شركة التأمين والمؤمن له فى التأمين على الحياة لحالة البقاء ، هو عقد مضاربة بجانب عقد التأمين ، وأن الأقساط التى يدفعها المؤمن فى هذه الحالة هى مال المضاربة وأن الشركة لا تملكها ، بل تتجر له فيها والربح بينها وبين المؤمن له ، وأن مبلغ التأمين الذى تدفعه الشركة للمؤمن له عند بقائه حيا فى المدة المتفق

عليها ، هو رأس مال المضاربة مضافاً اليه الربح ، وأنه لا مانع يمنع فى الشرع من أن يكون الربح فى عقد المضاربة محدداً بنسبة من رأس المال لا من الربح ، فهذه كلها افتراضات غير قائمة ، وليس لها سند من نصوص القانون ولا آراء الشراح ، ومن ثم يحكم على معاملة غير موجودة فى حين أنه يترك الحكم فى المعاملة القائمة التى طلب منه بيان حكم الشرع فيها •

وقال هؤلاء : ان نظرية التأمين ليست الا تعاوناً منظماً تنظيماً دقيقاً بين عدد كبير من الناس معرضين جميعاً لخطر واحد حتى اذا تحقق الخطر بالنسبة الى بعضهم تعاون الجميع فى مواجهته بتضحية قليلة يبذلها كل منهم ، يتلافون بها أخطاراً وأضراراً جسيمة ، تحقيق بمن نزل به الخطر منهم لولا هذا التعاون ، فالتأمين اذن تعاون محمود ، تعاون على البر والتقوى ، يبر به المتعاونون بعضهم بعضاً ، ويتقون جميعاً شر المخاطر التى تهددهم •

ويقول هؤلاء أيضاً : انه — أى التأمين — ليس الا انضماماً الى اتفاق تعاونى منظم تنظيماً دقيقاً بين عدد كبير من الناس الذين يتعرضون جميعاً للخطر ، حتى اذا حاق الخطر ببعضهم تعاون الجميع على رفعه أو تخفيف ضرره ببذل ميسور لكل منهم يتلافون به ضرراً عظيماً نزل ببعضهم •

ثم يقولون أيضاً : ان المفهوم الماثل فى أذهان علماء القانون لنظام التأمين أنه نظام تعاونى يؤدى الى تفتيت أجزاء المخاطر والمصائب وتوزيعها على مجموع المستأمنين عن طريق التعويض الذى يدفع للمصاب من المال المجموع من حصيلة أقساطهم ، بدلا من أن يبقى الضرر على عاتق المصاب وحده ، ويقولون : ان الاسلام فى جميع تشريعاته المتعلقة بتنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية يهدف الى اقامة مجتمع على أساس التعاون والتكافل المطلق فى الحقوق والواجبات •

وهذا الكلام فيه من التجاوزات والمغالطات ما يدعو الى الغفلة عن الوسائل المحظورة لغاية ليست مطابقة لغايات الشارع فى تنقية الكسب والمعاوضات من الجهالة والضرر والربا • ولكن الذين يصفون التأمين بالصيغ

التى سقناها آنفا يقولون : ان التأمين باعتباره فكرة ونظاماً غير منظور الى الوسائل العمليه لتحقيق الفكرة وتطبيق النظام يتفق مع مقاصد الشريعة العامة وتدل عليه أو تدعو اليه أدلتها الجزئية .

ولو كان عقد التأمين عقد معونة ورفق كما يزعمون لما جاز لهم أن يأكلوا أكثر ما دفعه اذا انقطع عن سداد الأقساط لمرض أو عجز أو عمد ، فأين المعونة وأين الرفق ؟ ..

والأصوليون يقولون : « التصرفات [1] ثلاثة أقسام : طرفان وواسطة .

فالطرفان أحدهما : معاوضة صرفة فيتجنب فيها ذلك ـ أى الجهالة والغرر ـ لا ما دعت الضرورة اليه .

وثانيهما : ما هو احسان صرف لا يقصد به تنمية المال ، كالصدقة والهبة والابراء ، فان هذه التصرفات لا يقصد بها تنمية المال ، بل ان فاتت على من أحسن اليه بها فلا ضرر عليه ، فانه لم يبذل شيئاً ، بخلاف القسم الأول اذا فات بالغرر والجهالات ضاع المال المبذول فى مقابلته ، فاقتضت حكمة الشرع منع الجهالة فيه ، أما الاحسان الصرف فلا ضرر فيه ، فاقتضت حكمة الشرع وحثه على الاحسان التوسعة فيه بكل طريق ، بالمعلوم وبالمجهول ، فان ذلك أيسر لكثرة وقوعه قطعاً ، وفى المنع من ذلك الى تقليله ، فاذا وهب له بعير شارد جاز أن يجده فيحصل له ما ينتفع به ولا ضرر عليه ان لم يجده ، لأنه لم يبذل شيئاً ، وهذا ـ أى ما قاله مالك ـ فقه جميل ، وأما الواسطة بين الطرفين فهو النكاح » .

وأصحابنا الذين يرفضون عقد التأمين ينكرون أن يكون هذا العقد مقصوداً به التعاون وبذل الاحسان ، بل انه عمل تجارى مقصود به الربح والكسب ، فهو عقد معاوضة وليس عقد تبرع باتفاق فقهاء القانون الوضعى

---

(١) الفروق للقرافى جـ ١ ص ١٥٠

وعلماء الشريعة اذ ليس بين المتعاملين مع الشركة علاقات أو اتفاق على التعاون أو بذل الاحسان ، ولا ذكر لهذا فى العقود المبرمة بين الشركات وبين آحاد المتعاملين .

الضمان الاجتماعى ، والتامين التعاونى

وما يقال فى شركات التأمين وعقودها لا يقال بالضرورة فى الضمان الاجتماعى الذى ترتبه وزارة الشئون الاجتماعية لمنح العمال عند العجز أو الشيخوخة أو المرض أرزاقاً تجرى عليهم مقابل نسبة محتملة تقتطع من رواتبهم ، وهذه من الأمور التى لا يقصد منها الربح أو الكسب التجارى ، وقد تتبرع الحكومة بالفرق حين عجز ما يجمع من العاملين عن الوفاء بأعباء النفقات والأرزاق والرواتب التى التزمت بها ، وقد تمنح من تتوفر فيهم صفات العجز أو الشيخوخة أو المرض دون أن يكون منهم اشتراك بأقساط دفعوها .

وقد أصدر المجمع الفقهى برابطة العالم الاسلامى فتواه الآتية :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه .. أما بعد :

فان مجمع الفقه الاسلامى فى دورته الأولى المنعقدة فى ١٠ شعبان ١٣٩٨ هـ بمكة المكرمة بمقر رابطة العالم الاسلامى نظر فى موضوع التأمين بأنواعه المختلفة بعد ما اطلع على كثير مما كتبه العلماء فى ذلك ، وبعد ما اطلع أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء فى المملكة العربية السعودية فى دورته العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ٤-٤-١٣٩٧ هـ من التحريم بأنواعه
وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأى فى ذلك قرر المجلس بالأكثرية تحريم التأمين بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك من الأموال .

كما قرر مجلس المجمع بالاجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار

العلماء من جواز التأمين التعاوني بدلا من التأمين التجارى المحرم والمنوه عنه آنفا ، وعهد بصياغة القرار الى لجنة خاصة •

تقرير اللجنة المكلفة باعداد قرار مجلس المجمع حول التامين

بناء على قرار مجلس المجمع المتخذ بجلسة الأربعاء ١٤ شعبان ١٣٩٨ هـ المتضمن تكليف كل من أصحاب الفضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ محمد محمود الصواف والشيخ محمد بن عبد الله السبيل بصياغة قرار المجمع حول التأمين بشتى أنواعه وأشكاله • وعليه فقد حضرت اللجنة المشار اليها وبعد المداولة أقرت ما يلي :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه •• أما بعد :

فان مجمع الفقه الاسلامي في دورته الأولى المنعقدة في ١٠ شعبان ١٣٩٨ هـ بمكة المكرمة بمقر رابطة العالم الاسلامي نظر في موضوع التأمين بأنواعه المختلفة بعد ما اطلع على كثير مما كتبه العلماء في ذلك ، وبعد ما اطلع أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة بمدينة الرياض بتاريخ ٤ـ٤ـ٩٧ هـ بقراره رقم (٥٥) من التحريم للتأمين التجارى بأنواعه •

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأى في ذلك قرر مجلس المجمع الفقهي بالاجماع عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقا تحريم التأمين بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك للأدلة الآتية :

أولا : عقد التأمين التجارى من عقود المعاوضات المالية الاجتماعية المشتملة على الغرر الفاحش ، لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطى أو يأخذ فقد يدفع قسطا أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن ، وقد لا تقع الكارثة أصلا فيدفع الأقساط ولا يأخذ شيئاً ، وكذلك المؤمن لا يستطيع أن يحدد ما يعطى ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده،

وقد ورد فى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى عن بيع الغرر .

الثانى : عقد التأمين التجارى ضرب من ضروب المقامرة لما فيه من المخاطرة فى معاوضات مالية ، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها ، ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافىء ، فان المستأمن قد يدفع قسطا من التأمين ثم يقع الحادث فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين،وقد لا يقع الخطر ، ومع ذلك يغنم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل ، واذا استحكمت فيه الجهالة كان قماراً ، ودخل فى عموم النهى عن الميسر فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) [1] والآية بعدها .

الثالث : عقد التأمين التجارى يشتمل على ربا الفضل والنسأء ، فان الشركة اذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه من النقود لها فهو ربا فضل ، والمؤمن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة ، فيكون ربا نساء ، واذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نساء فقط ، وكلاهما محرم بالنص والاجماع .

الرابع : عقد التأمين التجارى من الرهان المحرم ، لأن كلا منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة ، ولم يبح الشرع من الرهان الا ما فيه نصرة للاسلام ، وظهور لأعلامه بالحجة والسنان ، وقد حصر النبى صلى الله عليه وسلم رخصة الرهان بعوض فى ثلاثة بقوله صلى الله عليه وسلم :

« لا سبق الا فى خف أو حافر أو نصل [2] » وليس التأمين من ذلك ولا شبيها به ، فكان محرماً .

الخامس : عقد التأمين التجارى فيه أخذ مال الغير بلا مقابل ، وأخذ بلا مقابل فى عقود المعاوضات التجارية محرم لدخوله فى عموم النهى فى قوله

---

(١) الآية ٩٠ من سورة المائدة .

(٢) رواه أبو داود الطيالسى وأحمد فى مسنده وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى .

تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » [1] .

السادس : فى عقد التأمين التجارى الالزام بما لا يلزم شرعاً ، فان المؤمن لم يحدث الخطر منه ، ولم يتسبب فى حدوثه ، وانما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له ، والمؤمن لم يبذل عملا للمستأمن فكان حراماً وأما ما استدل به المبيحون للتأمين التجارى مطلقاً أو فى بعض أنواعه فالجواب عنه ما يلى :

(أ) الاستدلال بالاستصلاح غير صحيح ، فان المصالح فى الشريعة الاسلامية ثلاثة أقسام :

قسم شهد الشرع باعتباره فهو حجة .

وقسم سكت الشرع عنه فلم يشهد له بالغاء ولا اعتبار فهو (مصلحة مرسلة) وهذا محل اجتهاد والمجتهدين .

والقسم الثالث ما شهد الشرع بالغائه ، وعقود التأمين التجارى فيها جهالة ، وغرر ، وقمار ، وربا ، فكانت مما شهد الشرع بالغائه لغلبة جانب المفسدة فيه على جانب المصلحة .

(ب) الاباحة الأصلية لا تصلح دليلا هنا ، لأن عقود التأمين التجارى قامت الأدلة على مناقضتها لأدلة الكتاب والسنة . والعمل بالاباحة الأصلية مشروط بعدم المنافى بينها أو المنافى لها ، وقد وجد فبطل الاستدلال بها .

(جـ) ـ الضرورات تبيح المحظورات ـ لا يسمح الاستدلال به هنا ، فان ما أباحه من طرق كسب الطيبات أكثر أضعافاً مضاعفة مما حرمه عليهم فليس هناك ضرورة معتبرة شرعاً تلجىء الى ما حرمته الشريعة من التأمين .

(د) لا يصح الاستدلال بالعرف فان العرف ليس من أدلة تشريع الأحكام وانما ينبى عليه فى تطبيق الأحكام وفهم المراد من ألفاظ النصوص ، ومن

---

(١) من الآية ٢٩ من سورة النساء .

عبارات الناس فى ايمانهم وتداعيهم وأخبارهم وسائر ما يحتاج الى تحديد المقصود منه من الأفعال والأقوال ، فلا تأثير له فيما تبين أمره ، وتعيين المقصود منه ، وقد دلت الأدلة دلالة واضحة على منع التأمين فلا اعتبار به معها •

(هـ) الاستدلال بأن عقود التأمين التجارى من عقود المضاربة أو فى معناها غير صحيح ، فان رأس المال فى المضاربة لم يخرج عن ملك صاحبه ، وما يدفعه المستأمن يخرج بعقد التأمين من ملكه الى ملك الشركة حسبما يقضى به نظام التأمين ، وان رأس مال المضاربة يستحقه ورثة مالكه عند موته، وفى التأمين قد يستحق الورثة — نظاماً — مبلغ التأمين أو مبلغاً غير محدود •

(و) قياس عقود التأمين على ولاء الموالاة عند من يقول به غير صحيح ، فانه قياس مع الفارق • ومن الفروق بينهما أن عقود التأمين هدفها الربح المادى المشوب بالغرر والقمار وفاحش الجهالة بخلاف عقد ولاء الموالاة ، فالقصد الأول فيه التآخى فى الاسلام والتناصر والتعاون فى الشدة والرخاء وسائر الأحوال ، وما يكون من كسب مادى فالقصد اليه بالتبع •

(ز) قياس عقد التأمين التجارى على الوعد الملزم عند من يقول به لا يصح ، لأنه قياس مع الفارق • ومن الفروق أن الوعد بقرض أو اعارة أو تحمل خسارة مثلا من باب المعروف المحض ، فكان الوفاء به واجباً أو من مكارم الأخلاق ، بخلاف عقود التأمين فانها معاوضة تجارية باعثها الربح المادى ، فلا يغتفر فيها ما يغتفر فى التبرعات من الجهالة والغرر •

(ح) قياس عقود التأمين التجارى على ضمان المجهول ، وضمان ما لم يجب ، قياس غير صحيح ، لأنه قياس مع الفارق أيضاً ، ومن الفروق ان الضمان نوع من التبرع يقصد به الاحسان المحض ، بخلاف التأمين فانه عقد معاوضة تجارية يقصد منها أولا الكسب المادى فانترتب عليه معروف فهو تابع غير مقصود اليه ، والأحكام يراعى فيها الأصل لا التابع مادام تابعاً غير مقصود اليه •

(ط) قياس عقود التأمين التجارى على ضمان خطر الطريق لا يصح ، فانه قياس مع الفارق كما سبق فى الدليل قبله •

(ى) قياس عقود التأمين التجارى على نظام التقاعد غير صحيح ، فانه قياس مع الفارق أيضاً ، لأن ما يعطى من النفــاعد حق التــزم به ولى الأمر باعتباره مسئولا عن رعيته ، وراعى فى صرفه ما قام به الموظف من خدمة الأمة، ووضع له نظاماً يراعى فيه مصلحة أقرب الناس الى الموظف ، ونظر الى مظنه الحاجة بهم • فليس نظام التقاعد من باب المعاوضة المالية بين الدولة وموظفيها، وعلى هذا لا شبه بينه وبين التأمين الذى هو من عقود المعاوضات الماليــــة التجارية التى يقصد بها استغلال الشركات للمستأمنين والكسب من ورائهم بطرق غير مشروعة ، لأن ما يعطى فى حال التقاعد يعتبر حقا التزم به مــن حكومات مسئولة عن رعيتها ، وتصرفها لمن قام بخدمة الأمة كفاء لمعــروفه وتعاوناً معه جزاء تعاونه ببدنه وفكره ، وقطع الكثير من فراغه فى ســـبيل النهوض معها بالأمة •

(ك) قياس نظام التأمين التجارى وعقوده على نظام العاقلة لا يصــح ، فانه قياس مع الفارق ، ومن الفروق أن الأصل فى تحمل العاقلة لدية الخطــأ وشبه العمد ما بينهما وبين القاتل خطأ أو شبه العمد من الرحم والقرابة التى تدعو الى النصرة والتواصل والتعاون واسداء المعــروف ولو دون مقابل ، وعقود التأمين تجارية استغلالية ، تقوم على معاوضات مالية محضة ، لا تمت الى عاطفة الاحسان وبواعث المعروف بصلة •

(ل) قياس عقود التأمين التجارى على عقود الحراسة غير صحيح لأنــه قياس مع الفارق أيضاً • ومن الفروق أن الأمان ليس محلا للعقد فى المسألتين، وانما محله فى تأمين الأقساط ، ومبلغ التأمين وفى الحراسة الأجرة وعمــل الحارس • أما الأمان فغاية ونتيجة والا لما استحق الحارس الأجرة عند ضياع المحروس •

(م) قياس التأمين على الايداع لا يصح لأنه قياس مع الفارق أيضــاً فان الأجرة فى الايداع عوض عن قيام الأمين بحفظ شىء فى حوزته يحــوطه بخلاف التأمين ، فان ما يدفعه المستأمن لا يقابله عمل من المؤمن ، ويعود الى المستأمن بمنفعة ، انما هو ضمان الأمن والطمأنينــة ، وشرط العوض عــن

الضمان لا يصح ؛ بل هو مفسد للعقد ، وان جعل مبلغ التأمين فى مقابلة الأقساط كان معاوضه تجارية جعل فيها مبلغ التأمين أو رهنه (!) فاختلف على عقد الايداع بأجر •

(ن) قياس التأمين على ما عرف بقضية تجار البز مع الحاكة لا يصح ، والفرق بينهما أن المقيس عليه من التأمين التعاونى وهو تعاون محض والمقيس تأمين تجارى وهو معاوضات تجارية فلا يصح القياس •

كما قرر مجلس المجمع بالاجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء فى المملكة العربية السعودية رقم (٥١) وتاريخ ٤-٤-١٣٩٧ هـ من جواز التأمين التعاونى بدلا من التأمين التجارى المحرم ، والمنوه عنه آنفا للأدلة الآتية :

الأول : ان التأمين التعاونى من عقود التبرع التى يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار ، والاشتراك فى تحمل المسئولية عند نزول الكوارث ، وذلك عن طريق اسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر ، فجماعة التأمين التعاونى لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم وانما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر

الثانى : خلو التأمين التعاونى من الربا بنوعيه : ربا الفضل ، وربا النساء• فليس عقود المساهمين ربوية ، ولا يستغلون ما جمع من الأقساط فى معاملات ربوية •

الثالث : أنه لا يضر جهل المساهمين فى التأمين التعاونى بتحديد ما يعود عليه من النفع لأنهم متبرعون ، فلا مخاطرة ولا غرر ، ولا مقامرة بخلاف التأمين التجارى فانه عقد معاوضة مالية تجارية •

الرابع : قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذى من أجله أنشىء هذا التعاون ، سواء كان القيام بذلك تبرعاً أو مقابل أجر معين •

ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاونى على شكل شركة تأمين تعاونيه مختلطة للأمور الآتية :

أولا : الالتزام بالفكر الاقتصادى الاسلامى الذى يترك للأفراد مسئولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية ولا يأتى دور الدولة الا كعنصر مكمل لما عجز الأفراد عن القيام به ، وكدور موجه ورقيب لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها .

ثانياً : الالتزام بالفكر التعاونى التأمينى الذى بمقتضاه يستقل المتعاونون بالمشروع كله من حيث تشغيله ومن حيث الجهاز التنفيذى ، ومسئولية اداره المشروع .

ثالثاً : تدريب الأهالى على مباشرة التأمين التعاونى وايجاد المبادرات الفردية ، والاستفادة من البواعث الشخصية ، فلا شك أن مشاركة الأهالى فى الادارة يجعلهم أكثر حرصاً ويقظة على تجنب وقوع المخاطر التى يدفعون مجتمعين تكلفة تعويضها مما يحقق بالتالى مصلحة لهم فى انجاح التأمين التعاونى ، اذ أن تجنب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل فى المستقبل ، كما أن وقوعها قد يحملهم على أقساط أكبر فى المستقبل .

رابعاً : ان صورة الشركة المختلطة لا يجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه ، بل بمشاركة منها معهم فقط لحمايتهم ومساندتهم ، باعتبارهم هم أصحاب المصلحة الفعلية ، وهذا موقف أكثر ايجابية ليشعر معه المتعاونون بدور الدولة ولا يعفيهم فى نفس الوقت من المسئولية .

ويرى المجلس أن يراعى فى وضع المواد التفصيلية للعمل بالتأمين التعاونى على الأسس الآتية :

اسس التامين التعـاونى
كما وضعها الفقهـاء

الأول : أن يكون لمنظمة التأمين التعاونى مركز له فرع فى كافة المدن ، وأن يكون بالمنظمة فرع فى كافة [1] المدن ، وأن يكون بالمنظمة أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها ، وبحسب مختلف فئات ومن المتعاونين ، كأن يكون هناك قسم للتأمين الصحى ، وثان للتأمين ضد العجز والشيخوخة .. الخ ..

الثانى : أن تكون منظمة التأمين التعاونى على درجـة كبيرة من المرونة والبعد عن الأساليب المعقدة .

الثالث : أن يكون للمنظمة مجلس أعلى يقرر خطط العمل ، ويقتـرح ما يلزمها من لوائح وقرارات تكون نافذة اذا اتفقت مع قواعد الشريعة .

الرابع : يمثل الحكومة فى هذا المجلس من تختاره من الأعضاء ، ويمثل المساهمين من يختارونه ليكونوا أعضاء فى المجلس ليساعد ذلك على اشراف الحكومة عليها واطمئنانها على سلامة سيرها وحفظها من التلاعب والفشل .

الخامس : اذا تجاوزت المخاطر موارد الصندوق بما قد يسـتلزم زيادة الأقسام فتقوم الدولة والمشتركون بتحمل هذه الزيادة .

ويؤيد مجلس المجمع الفقهى ما اقترحه مجلس هيئـة كبار العلمـاء فى

---

(١) يراعى أن كافة لم ترد فى الكتاب العزيز الا حالا ، ولم تسمع من العرب مضافة قال تعالى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وقال تعالى (وما أرسلناك الا كافة للنـاس بشيرا ونذيرا) وقال تعالى (وما كان المؤمنين لينفروا كافة) وعلى هذا كان ينبغى أن يقـال (وأن يكون بالمنظمة فروع فى المدن كافة) والله أعلم (المطيعى)

قراره المذكور بأن يتولى وضع المواد التفصيلية لهذه الشركة التعاونية جماعة من الخبراء المتخصصين فى هذا الشأن .

والله ولى التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه ..

الرئيس	نائب الرئيس
عبد الله بن حميد	محمد على الحركان
رئيس مجلس القضاء الأعلى	الأمين العام لرابطة العالم الاسلامى

عبد العزيز بن عبد الله بن باز
الرئيس العام لادارات البحوث العلمية
والافتاء والدعوة والارشاد فى
المملكة العربية السعودية

الأعضـــــــــــــاء

محمد محمود الصواف	محمد بن عبد الله السبيل	صالح بن عثيمين
محمد رشيد قبانى	مصطفى الزرقا	محمد رشيدى
عبد القدوس الهاشمى	أبو بكر جومى	

مخالفة الاستاذ الدكتور مصطفى الزرقا :

اخوانى الأساتذة الفضلاء أعضاء المجمع الفقهى :

انى أخالف ما ذهبتم اليه من اعتبار التـأمين الذى اسـميتموه تجـاريا بمختلف أنواعه وصوره حراماً ، وميزتم بينه وبين ما أسميتموه تعاونيا ، وأرى أن التأمين من حيث انه طريق تعاونى منظم لترميم الأضرار التى تقـع على رءوس أصحابها من المخاطر التى يتعرضون لها وهو فى ذاته جائز شرعاً بجميع صوره الثلاث ، وهى التأمين على الأشياء ، والتأمين من المسئولية ، المسمى بالتأمين ضد الغير ، والمسمى خطأ بالتأمين على الحياة جائز شرعاً .

وان أدلتى الشرعية من الكتاب العزيز والسنة النبوية ، وقواعد الشريعة ومقاصدها العامة ، والشواهد الفقهية بالقياس السليم عليها ، ودفع توهم أنه

يدخل فى نطاق القمار أو الرهان المحرمين ، ودفع شبهة أنه ربا ، كل موضح تمام الايضاح فى كتابى المنشور بعنوان (عقد التأمين ، وموقف الشريعة الاسلامية منه) وأنتم مطلعون عليه مع بيان حاجة الناس فى العالم كله اليه .

وقد بينت لكم فى هذه الجلسة أيضاً أن التمييز بين تأمين تعاونى وتجارى لا سند له ، فكل التأمين قائم على فكرة التعاون على تفتيت الأضرار ، وترميمها ونقلها عن رأس المصاب ، وتوزيعها على أكبر عدد ممكن من الرءوس لقاء كلفة بسيطة .

ولكن التأمين البدائى لما كان بين عدد قليل من الأشخاص الذين تجمعهم حرفة صغيرة أو سوق ، ويتعرضون لنوع من الأخطار فيساهمون فى تكوين صندوق مشترك حتى اذا أصاب أحدهم الخطر والضرر عوضوه عنه من الصندوق الذى هو أيضاً مساهم فيه ، وهذا النوع الذى يسمى فى الاصطلاح تبادليا ، وسميتموه (تعاونيا) لا تحتاج ادارته الى متفرغين لها ولا الى نفقات ادارة وتنظيم حساب الخ .

فاذا كثرت الرغبات فى التأمين وأصبح يدخل فيه الألوف ـ عشراتها أو مئاتها أو آلافها من الراغبين ، وأصبح يتناول عدداً كبيراً من أنواع الأخطار المختلفة ـ فانه عندئذ يحتاج الى ادارة متفرغة ، وتنظيم ونفقات كبيرة من أجور محلات وموظفين ووسائل آلية وغير آلية الخ .. وعندئذ لابد لمن يتفرغون لادارته وتنظيمه من أن يعيشوا على حساب هذه الادارة الواسعة كما يعيش أى تاجر أو صانع أو محترف أو موظف على حساب عمله .

وعندئذ لابد من أن يوجد فرق بين الأقساط التى تجبى من المستأمنين وبين ما يؤدى من نفقات وتعويضات للمصابين عن اضرارهم لتربح الادارة المتفرغة هذا الفرق وتعيش منه كما يعيش التاجر من فرق السعر بين ما يشترى ويبيع .

ولتحقيق هذا الربح يبنى التأمين الذى أسميتموه تجاريا على حساب احصائى دقيق لتحديد القسط الذى يجب أن يدفعه المستأمن فى أنواع من

الأخطار • هذا هو الفرق الحقيقى بين النوعين ، أما المعنى التعاونى فلا فرق فيه بينهما أصلا من حيث الموضوع •

كما أنى أحب أن أضيف الى ذلك أن هذه الدورة الأولى لهذا المجمع الفقهى الميمون الذى لم يجتمع فيه الا نصف أعضائه فقط ، والباقون تخلفوا أو اعتذروا عن العضوية لظروفهم الخاصة لا ينبغى أن يتخذ فيها قرار بهذه السرعة بتحريم موضوع كالتأمين من أكبر الموضوعات المهمة اليوم خطورة وشأناً ، لارتباط مصالح جميع الناس به فى جميع أنحاء المعمورة ، والدول كلها تفرضه الزاميا فى حالات كالتأمين على السيارات ضد الغير ، صيانة لدماء المصابين فى حوادث السيارة من أفئدة تذهب هدراً اذا كان قائد السيارة أو مالكها مفلساً •

فاذا أريد اتخاذ قرار خطير كهذا ، وفى موضوع اختلفت فيه آراء علماء العصر اختلافاً كبيراً فى حله أو حرمته يجب فى نظرى أن يكون فى دورة يجتمع فيها أعضاء المجمع كلهم أو الا قليلا منهم ، وعلى أن يكتب لغير أعضاء المجمع من علماء العالم الاسلامى الذين لهم وزنهم العلمى ثم يبت فى مثل هذا الموضوع الخطير فى ضوء أجوبتهم على أساس الميل الى التيسير على الناس عند اختلاف آراء العلماء لا الى التعسير عليهم •

ولابد لى ختاماً من القول بأنه اذا كانت شركات التأمين تفرض فى عقودها مع المستأمنين شروطاً لا يقرها الشرع ، أو تفرض أسعاراً للأقساط فى أنواع الأخطار عالية بغية الربح الفاحش ، فهذا يجب أن تتدخل فيه السلطات المسئولة ، لفرض رقابة وتسعير لمنع الاستغلال • كما توجب المذاهب الفقهية وجوب التسعير والضرب على أيدى المحتكرين لحاجات الناس الضرورية ، وليس علاجه تحريم التأمين •

لذلك أرجو تسجيل مخالفتى هذه مع مزيد الاحترام لآرائكم • •

دكتور مصطفى الزرقا

المملكة العربية السعودية
رياسة ادارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

ملخص قرار هيئة كبار العلماء في جواز التامين التعاوني

وبعد الدراسة والمناقشة وتداول الرأى قرر المجلس جوازه ، وامكان الاكتفاء به عن التأمين التجارى فى تحقيق ما تحتاجه الأمة من التعاون على وفق قواعد الشريعة الاسلامية للأمور الآتية :

الأول : ان التأمين التعاونى من عقود التبرع يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراك فى تحمل المسئولية عند نزول الكوارث ، وذلك عن طريق اسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر ، فجماعة التأمين التعاونى لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم وانما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر .

الثانى : خلو التأمين التعاونى من الربا بنوعيه ، ربا الفضل وربا النسيئة، فليس عقود المساهمين ربوية ولا يستغلون ما جمع من الأقساط فى معاملات ربويه .

الثالث : انه لا يضر جهل المساهمين فى التأمين التعاونى بتحديد ما يعود عليهم من النفع ، لأنهم متبرعون فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة بخلاف التأمين التجارى ، فانه عقد معاوضة مالية تجارية .

الرابع : قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذى من أجله أنشىء هذا التعاون سواء كان القيام بذلك تبرعاً أو مقابل أجر معين .

ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاونى على شكل شركة تأمين تعاونيه مختلطة للأمور الآتية :

أولا : الالتزام بالفكر الاقتصادى الاسلامى الذى يترك للأفراد مسئولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية به ، ولا يأتى دور الدولة الا كعنصر مكمل لما عجز الأفراد عن القيام به وكدور موجه ورقيب لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها .

ثانياً : الالتزام بالفكر التعاونى التأمينى الدى بمقتضاه يستقل المتعاونون بالمشروع كله من حيث تشغيله ومن حيث الجهاز التنفيذى ومسئولية ادارة المشروع .

ثالثاً : تدريب الأهالى على مباشرة التأمين ، وايجاد المبـــادرات الفردية والاستفادة من البواعث الشخصية ، فلا شك أن مشاركة الأهالى فى الادارة تجعلهم أكثر حرصاً ويقظة على تجنب وقوع المخاطر التى يدفعون مجتمعين تكلفة تعويضها مما يحقق بالتالى مصلحة لهم فى انجاح التأمين التعاونى اذ أن تجنب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل فى المستقبل ، كما أن وقوعها قـد يحملهم أقساطاً أكبر فى المستقبل .

رابعا : ان صورة الشركة المختلطة لا يجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه ، بل بمشاركة منها معهم ، فقط لحمايتهـم ومساندتهم باعتبارهم هم أصحاب المصلحة الفعلية ، وهذا موقف أكثر ايجابية ليشعر معه المتعاونون بدور الدولة ، ولا يعفيهم فى نفس الوقت من المسئولية.

هذا وقد نص القرار على أن يتولى وضع المواد التفصيلية للعمل بالتأمين التعاونى جماعة من الخبراء المختصين فى هذا الشأن تختارهم الدولة ، وبعد انتهائهم من ذلك يعاد ما كتبوه الى مجلس هيئة كبار العلماء لدراسته وتطبيقه على قواعد الشريعة ، وبالله التوفيق . الخاتم والتوقيع .

عقــد التامين على الحياة

عرفنا من ثنايا ما أثبتناه آنفاً أن عقــد التأمين هــو أن يدفع المســتأمن للشركة قسطاً معيناً لمدة مسماة ، فاذا توفى فى أثناء هــذه المدة فان الشركة تؤدى لورثته القدر المتفق عليــــه ، بين الميت وبين الشركة ، ويتوقف دفع الأقساط من حين الوفاة • وتكون الوفاة ايذاناً بحلول دفع المبلغ المؤمن به ، ولو لم يدفع منه الا قسطاً واحداً ، وقد ينص فى العقد على أنه اذا توقف عن دفع الأقساط لعذر أو عسرة وهو حى يخسر كل ما دفعه أو بعضه ، ويسمى العقد بخسارة باهظة على المستأمن • واذا استمر على قيــد الحيــاة وأدى الأقساط جميعاً حتى الأجل المسمى أخذ القدر المتفق عليه ، أو آخذ ما دفعــه مضافاً اليه فوائد تقدر بحسب الشروط المتفق عليها فى العقد •

ولا شك فى بطلان هذا العقد وحرمته لما يأتى :

أولا : لأنه عقد قمار فى حقيقته ومعناه •

ثانياً : لأنه تسليم نقود منجمة فى نقود أكثر منها مؤجلة ، قد يتحصل عليها وقد تفوت عليه •

ثالثاً : ليس له ضرورة تلجىء اليه ولا حاجة يسوغ معها مثل هذا العقد ولا تقتضيه مصلحة وحتى لو أن حاجة سوغته أو مصلحة اقتضته فاننا نقول بحرمته •

ادلة المجيزين لعقود التامين قالوا :

أولا : ان عقد التأمين عقد تعاون وتضامن اجتماعى اذ الفكرة الأساسية فيه هى التعاون على رأب آثار الكوارث الواقعة على الانسان فى نفسه أو ماله عن طريق تجزئتها وتوزيعها على مجموع المستأمنين بدلا من أن يتحمل أضرارها الشخص المصاب وحده ، تأسيساً على أن التعاون على الخير أمــر تدعو اليه الشريعة •

ثانيا : ان عقد التأمين يمنح الأمان والاطمئنان للمستأمن على ماله ومستقبل حياته ، هذا الأمان من أعظم نعم الله وهو الذى منَّ به على قريش بقوله : ([1] فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) .

ثالثاً : ليست العقود فى الشريعة محددة محصورة ، بل يجوز استحداث صور جديدة من العقود كلما دعت الحاجة ، والأصل فى العقود الاباحة عند أكثر العلماء ما لم يرد نص يمنعها ، أو تكون مخالفة لقواعد الشريعة العامة القطعية . وعقد التأمين لم يرد نص يمنعه ، وليس فيه ما يخالف قواعد الشريعة فضلا عن أن حاجة الناس تقتضيه فيكون جائزاً .

رابعاً : ثم ان فى أحكام الشريعة وأصول فقهها ونصوص الفقهاء ما يصلح أن يكون مستنداً قياسيا واضحاً فى جواز التأمين من ذلك :

(أ) عقد الموالاة فى مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى يتم بين شخص غير عربى مجهول النسب ، وشخص عربى يقول الأول للثانى : (أنت مولاى ترثنى اذا مت وتعقل عنى اذا جنيت) فاذا قبل الآخر ، يصبح وليا للأول ، يرثه اذا مات من غير وارث ، وذلك فى مقابل أن يتحمل الدية عن صاحبه ، اذا ارتكب جناية خطأ توجب عليه الدية ، وهذا معنى : (تعقل عنى اذا جنيت) .

قالوا : وعقد الموالاة هذا الذى أجازه الأحناف فيه شبه كبير بعقد التأمين من المسئولية المدنية ، أى الضمان المالى الذى يترتب على المولى نتيجة لجناية الخطأ الصادرة عنه ، وذلك بسبب العقد رغم أن الولى المتعاقد لم يجن شيئاً ، وفى مقابل هذا التحمل — الاحتمالى غير المحقق — يستفيد الولى الارث من المولى اذا مات من غير وارث ، وهو أيضاً عوض غير محقق .

قالوا : والتأمين من المسئولية يشبه عقد الموالاة تماماً ، فمالك السيارة أو سائقها مسئول ماليا عما تلحقه السيارة بالغير من الأضرار ، وشركة

---

(1) سورة قريش .

التأمين تحل محله فى تحمل هذه المسئولية ، كما يحل الولى محل المولىّ من الأرث عند وفاة المولى بدون وارث •

(ب) نظام العاقلة فى الاسلام :

وهو نظام وردت به السنة الصحيحة وأخذ به أئمة المذاهب ، وخلاصته أنه اذا جنى أحد جناية قتل غير عمد فوجبت عليه الدية فان الشريعة تفرض الديه على أفراد العاقلة (عاقلة القاتل) الذين يكون بينه وبينهم التناصر عادة وهم الرجال البالغون من عشيرته ، ويسمون العاقلة ، فتقسط عليهم الدية فى ثلاث سنين بحيث لا يصيب أحداً منهم ما هو فوق طاقته •

ولقد كانت عاقلة القاتل تتحمل عنه قبل الاسلام تبرعاً منها ، فجاء الشرع وجعله لازماً • ويقول هؤلاء : ان نظام العواقل فى الاسلام يهدف الى غايتين:

(الأولى) تخفيف أثر المصيبة على الجانى المخطىء •

(والثانية) صيانة دماء ضحايا الخطأ من أن تذهب هدراً ، لأن الجانى المخطىء قد يكون فقيراً لا يستطيع التأدية فتضيع الدية •

واذا كان الشرع قد قرر هذا النظام التعاونى ابتداء أفلا يجوز اقرار مثله بطريق التعاقد كما فى صورة عقد التأمين ؟ ! ! لكى تخفف آثار الكوارث بتوزيعها على كثيرين ؟ ! !

وهل المصلحة التى يراها الشارع بالغة من القوة درجة توجب جعلها الزامية بحكم الشرع تصبح مفسدة اذا حققها الناس على نطاق واسع بطريق التعاقد والمعاوضة التى يدفع فيها القليل لصيانة الكثير ؟ ! ! لازلنا ننقل كلام المجيزين •

(ج) نظـام التقاعـد :

وهو يقوم على اقتطاع جزء من الراتب الشهرى للموظفين ، حتى اذا بلغ

أحدهم سن الشيخوخة القانونية وأحيل الى التقاعد أخذ راتباً شهريا يبلغ أضعافاً مضاعفة عن المبلغ الذى كان يقتطع منه شهريا ، ويستمر هذا المرتب التقاعدى مادام حيا ، مهما طالت حياته ، وينتقل الى أسرته التى يعولها من زوجة واولاد وغيرهم بشروط معينة بعد وفاته ، فما الفرق بين هذا النظام وبين التأمين على الحياة ؟

ان فى كليهما يدفع المرء قسطا ضئيلا دوريا أيضاً فى التقاعد ، وفوريا فى التأمين على الحياة يتجاوز كثيراً مجموع الأقساط وهذا المبلغ لا يعرف مقداره حتى ينقضى الاستحقاق بينما هو محدود معلوم المقدار فى التأمين على الحياة.

ان نظام التقاعد يقره علماء الشريعة ، ويعملون به ، ويرونه أساساً ضروريا فى نظام وظائف الدولة وموظفيها ، ولا يجوز نظيره تعاقداً ملزماً بين الناس .

(د) قاعدة الوعد الملزم عند المالكية :

وخلاصتها : أن الشخص اذا وعد غيره هـل يلزم قضـاء بالوفاء بوعده أم لا ؟

الرأى الراجح فى مذهب المالكية ـ من بين أربعة آراء ـ أن الواعـد لا يلزم بوعده الا اذا بنى الوعد على سبب ، ودخل الموعود فى ذلك السبب فعلا ، كما لو وعده أن يدفع له المهر ليتزوج فتزوج .

أما عند الشافعية والحنفية فان الوعد لا يكون ملزماً بحال . قالوا : وبناء على الرأى الراجح من مذهب مالك يمكن تخريج عقد التأمين على أسـاس أنه التزام من الشركة للمستأمن ولو بلا مقابل على سبيل الوعد ، بأن تتحمل عنه أضرار الحادث المعين ، وتعوض عليه خسائره .

(هـ) ضمان خطر الطريق عند الأحناف :

نص الحنفية فى باب الكفالة أنه اذا قال شخص لآخر : (اسلك هـذا الطريق فهو آمن ، وان أصابك فيه شىء فأنا ضامن) فسلكه وسرق ماله

وجب على الضامن أن ينفذ ضمانه ، ويدفع بدل المال المسروق ــ وهذا دليل فى كلام الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا يعد نصا استثنائيا قويا فى اباحة التأمين على الأموال من الأخطار •

(و) عقد الاستئجار على الحراسة :

بالمقارنة بين عقد الاستئجار على الحراسة وعقد التأمين يجد الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا بينهما تشابها كبيراً ، ذلك أن الحارس ــ وان كان يقوم بعمل هو الحراسة ــ الا أن عمله هـذا ليست له أية نتيجة سوى تحقيق الأمان من نتائج الأخطار التى يخشاها ، ويناقش الشيخ فيصل مولوى هذه الأدلة فى صحيفة الأمان فيقول :

أولا : يقول الأستاذ الزرقا : ان عقد التأمين عقد تعاون وتضامن اجتماعى وان التعاون على الخير أمر تقره الشريعة وتدعو اليه •

ونحن نسجل هنا الملاحظ التالية :

أولا ــ اذا سلمنا أن فكرة التعاون والتضامن الاجتماعى موجودة فى نظام التأمين التجارى فاننا لا نسلم أنها هى الأساس والغاية من هذا التأمين ، وفى رأينا أن الفكرة الأساسية التى دفعت وتدفع لانشاء شركات التأمين التجارية انما هى الأرباح الباهظة الخيالية من أقصر الطرق ، ثم ان جماهير الفقراء ومتوسطى الحال أقبلوا على التعاقد مع هذه الشركات التجارية دون أن تخطر على بالهم فكرة التعاون والتضامن ، بل ان كل واحد منهم ينطلق من ظروفه الفردية فيرى أنه يدفع القليل ليأخذ الكثير عندما يتعرض لحادث معين ، وفى هذا ربح فوق أنه اطمئنان للمستقبل • وقد قال الله تعالى فى الخمر والميسر « قل فيهما اثم كثير ومنافع للناس [1] » •

ولو كانت فكرة التعاون والتضامن الاجتماعى هى الأساس لدى مجموع المؤمنين (بتشديد الميم) لأقدموا على انشاء مؤسسة تقوم على التأمين التعاونى

---

(١) من الآية ٢١٩ من سورة البقرة .

أو التبادلى حيث لا يتحقق أى ربح لأى واحد منهم على حساب الآخـرين ، بل يتعاونون فعلا وبشكل منظم على ترميم آثار الحوادث التى تنزل بأحدهم

ثانيا : ان التعاون على الخير أمر تتشوف اليه الشريعة وتحض عليه وهذه أمور لا ريب فيها ، ولكن الخير لا يكون فى الغايات والمقاصد وحدها ، ولكن فى الوسائل والوسائط المفضية الى الغايات • والخلاف حول التأمين ليس خلافا حول (تعاون الناس مع بعضهم لتلافى آثار المصائب والنكبات) ولكنه فى هذه الوسائل المؤدية الى ذلك وكونها وسائل غير مشروعة • ومـن ذلك التأمين التجارى كوسيلة ، تؤدى الى هذه الغاية ولكن تكتنفها الشـبهات وتنتج عنها المنكرات ، وعند هذا يكون من حق المسلمين ــ بل من الواجب عليهم كفائيا ــ البحث عن وسائل أخرى تحقق الغاية المقصودة دون الوقوع فى الشبهات أو ارتكاب المنكرات •

واذا كان هناك أسلوب شرعى يحقق التعـاون ويرأب آثار المصـائب بتوزيعها على الجماعة ، وهو مبرأ من الشبهات ولكنه غير مطبق لتقصـير المسلمين • فهل يجوز فى هذه الحالة استحداث أسلوب جديد تحوم حـوله الشبهات وقد تترتب عليه سيئات جديدة والبحث عن أدلة شرعية تبرره ؟

ثم يقول الأستاذ مصطفى الزرقا :

ان الأصل فى العقود الاباحة ما لم يرد نص يمنعها ، أو تكون مخالفـة لقواعد الشريعة العامة ، وعقد التأمين لم يرد نص بخصوصه يمنعه ، وليس فيه ما يخالف قواعد الشريعة فضلا عن أن حاجة الناس تقتضيه فيكون جائزاً شرعاً • ونحن مسلمون بأن الأصل فى العقود الاباحة وان خالف فى ذلك كثير من الفقهاء ــ ونسلم بأنه لم يرد نص من الشارع بتحريم التأمين بعينه لأنـه أصلا لم يكن معروفاً عند نزول الشريعة ، ولكننا نناقش فى مسألتين اثنتين :

(الأولى) القول أنه لا يوجد فى عقد التأمين ما يخالف الشريعة العامة ، وسنأتى على ذلك فيما بعد •

(الثانية) القول أن حاجة الناس تقتضى ايجاد حل لمشـكلة الحـوادث المفاجئة وما يترتب عليها سواء كان هذا الحل بالتأمين أو بغيره ، واذا كان التأمين التجارى هو النظام الشائع فليس ذلك لأن حاجة الناس تقتضيه بل لأن أنظمة الحكم الجاهلية متواطئة مع أصحاب شركات التأمين مـن الرأسماليين المحتكرين حيث أبعدت أسلوب الاسلام الأصيل فى معالجة هـذه القضية ، وقيدت وحجمت فكرة التأمين التعاونى ، ولم تترك للناس الا التأمين التجارى، فلجأوا اليه ووقعوا فيه لعدم وجود البديل الأفضل •

وقد يمكن اعتبار هذا الوضع دليلا على قيام حالة ضرورة تبيح للنـاس الوقوع فى الشبهات أو المحرمات بحسب شروط الضرورة الشرعية ، ولكنـه لا يمكن أن يصبح دليلا على اباحة نظام التأمين ابتداء ، لأن حاجة النـاس ليست اليه بذاته ، وانما حاجتهم الى أسلوب معين يخفف عنهم آثار المصائب المفاجئة •

عقـد الموالاة والتأمين

يرى الأستاذ مصطفى الزرقا شبها كبيراً بين عقد الموالاة ــ عند مذهب أبى حنيفة ــ وبين عقد التأمين من المسئولية ففى عقد الموالاة يتحمل الولى المسئولية المالية الناتجة عن خطأ المولى وذلك بسبب العقد كما تتحمل الشركة المسئولية المالية عن صاحب السيارة الناتجة أحداثها بسبب العقد أيضاً علما بأن الولى لم يرتكب خطأ كما ان الشركة لم ترتكب خطأ ، وفى مقابل هذا التحمل يكون للولى الحق فى أن يرث المولى اذا مات بغير وارث ويكـون الحق فى القسط الذى يدفع لها •

وهنا يجب أن نقف أمام هذا التصور بالاعتراضات التالية :

أولا : ان عقد الموالاة مختلف فيه ، وان أكثر المذاهب يرون عدم جوازه الا فقهاء الأحناف •

ثانياً : ــ ان عقد الموالاة كان بمثابة حل استثنائى لمشكلة انسان غـير

عربى فى الاسلام ويراد التجاقه بالمجتمع الاسلامى وليس له فى هذا المجتمع عاقلة (أى ذوو عصبات من أقربائه يحملون مسئولية الجنايات الخطأ اذا وقعت منه) فكان الحل فيما رآه الامام أبو حنيفة رضى الله عنه وأصحابه جواز هذا العقد بحيث يتفق هذا الانسان المسلم مع مسلم آخر فى عقد موالاة صيغته أن يقول له : أنت مولاى ترثنى اذا مت وتعقل عنى اذا جنيت .

وقد اشترطوا أن يكون صاحبه غير عربى وليست له عاقله . فلا يجوز لاثنين من العرب أن يعقدا عقد موالاة كما لا يجوز لعربى أن يعقد عقد موالاة مع غير عربى اذا كان لغير العربى هذا عاقله دخلوا معه فى الاسلام .

ان هذه الشروط تجعل عقد الموالاة جاء حلا استثنائيا على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره كما هى القاعدة المشهورة (ما جاء على غير قياس فلا يقاس عليه غيره) .

وأقول حتى ما جاء مقيسا على غيره فلا يكون هو محل قياس غيره عليه ، وانما القياس يكون على الأصل المقيس عليه ، وليس على الفرع الذى لا نص فيه واجتمع مع الأصل فى علة ، فلا يتخذ هذا الفرع الذى لا نص فيه أصلا يقاس عليه بحال من الأحوال .

ثالثاً : نعم انه يوجد بين عقد الموالاة وعقد التأمين من المسئولية فروق أساسية تعتبر أقوى من وجوه التشابه وهذه الفروق هى :

(أ) ان عقد التشابه أساسه التناصر بين طرفين متعادلين بينما عقد التأمين من المسئولية عمل تجارى بين طرفين غير متكافئين .

(ب) ان عقد الموالاة يقصد منه انتماء هذا المسلم الغريب الى مجموعة من المجتمع الاسلامى (أنت مولاى) وأن الواجبات المالية تنتج عن هذا الانتماء ، بينما يكون القصد الأول من عقد التأمين المال ، ولا يطلب الانتماء الى الشركة الا لتحقيق هذا القصد .

(جـ) فى عقد الموالاة يكون تحمل الولى للمسئولية المالية المترتبة على

جناية الخطأ أمراً احتماليا كما أن اكتساب الارث أمر احتمالى أيضاً فينعدم التعادل بين الطرفين •

بناء على هذه المناقشة نقول : ان عقد الموالاة لا يصلح دليلا قياسيا ولا أصلا ينبنى عليه جواز عقد التأمين •

نظام العاقلة فى الاسلام

العاقلة هم أقرباء الانسان البالغون الذين يكون بينه وبينهم التناصر عادة ــ كما سيأتى فى الجنايات ــ وهؤلاء يحملون عنه دية الجناية فى القتل الخطأ ــ وهذا النظام يفيد أمرين ، الأول : ــ تخفيف أثر المصيبة على الجانى المخطىء • الثانية : ــ عدم تضييع الدية على أهل المجنى عليه ان كان القاتل المخطىء فقيراً ، فى حين أنها تجب على العاقلة سواء كان الجانى غنيا أو فقيراً فيكون أداؤها فى حالة فقره عنصر ضمان لأولياء المجنى عليه ألا يهدر دم وليهم •

والأستاذ مصطفى الزرقا يقول :

اذا كان الشرع قد قرر هذا النظام التعاونى ابتداء أفلا يجوز اقرار مثله بطريق التعاقد كما فى صورة عقد التأمين ؟ وهل المصلحة التى يراها الشارع بالغة من القوة درجة توجب جعلها الزامية ، تصبح مفسدة اذا حققها الناس على نطاق واسع بطرق التعاقد والمعاوضة التى يدفع فيها القليل لصيانة الكثير؟

قال الشيخ فيصل مولوى فى الأمان مجيبا على هذه التساؤلات :

أولا : ان نظام العاقلة نظام تعاونى بحت ، وأنه يجوز اقرار مثله بالتعاقد على أن يكون أيضاً تعاونيا ، فاذا صار تجاريا فلا يعود مثله ، وأن الاعتماد على نظام العاقلة لاباحة التأمين التعاونى صحيح ، لأنهما متشابهان تماما ولا يختلفان الا من حيث ان نظام العاقلة الزامى بحكم الشرع ونظام التأمين التعاونى لا يقوم الا بتراض واتفاق فئة من الناس ، ويستمد الزامية من تعاقدهم •

أما قياس التأمين التجارى على نظام العاقلة فهو قياس مع الفارق فى كل اركانه فى الأصل وفى المقيس وفى المقيس عليه . ثم انه اذا كان نظام العاقله نظاماً شرعيا بلا خلاف فلماذا لا نطبقه الزاميا فى حدوده الشرعية ، واختياريا فيما نتعاقد عليه ، بدل أن نلجأ الى نظام جديد ليس أفضل منه ولا أيسر فى التطبيق ، وليس له من ميزة الا أنه نظام قائم موجود وفد الينا مع سائر الأنظمة الغربية .

ثانيا : ان المصلحة التى قدرها الشارع وجعلها الزامية فلا يمكن أن تتحول الى مفسدة اذا حققها الناس بطريق التعاقد والمعاوضة — ويمضى الشيخ مولوى هنا فيقول : ولكن الناس فى نظام التأمين التجارى لم يستطيعوا أن يحققوا المصلحة المقصودة الا مختلطة مع مضرات أفسدتها ، ومن هنا كان التوقف فى اباحة الوسيلة التى اتبعها الناس لما يترتب عليها من الضرر والظلم الذى سنشرحه قريباً .

أما المصلحة القائمة على التعاون لدرء آثار المصائب فليست موضع خلاف ولا يمكن لاحد أن يعتبرها مفسدة .

نظام التقاعد

ويرى المجيزون لنظام التأمين على الحياة شبها بينه وبين نظام التقاعد ، بل انهم لا يرون أى فرق بينهما ، ففى كلا النظامين يدفع الشخص قسطا ضئيلا دوريا لا يدرى كم يستمر به دفعه ، وكم يبلغ مجموعه عند التقاعد أو الوفاة وفى كليهما يأخذ الشخص أو أسرته مبلغاً كبيراً — دوريا فى التقاعد وفوريا فى التأمين على الحياة — يتجاوز كثيراً مجموع الأقساط .

والفرق بين النظامين — كما يرى المجيزون — أن المبلغ الذى يمكن قبضه فى التقاعد لا يعرف مقداره حتى ينقضى الاستحقاق ، بينما هو محدد معلوم المقدار فى التأمين على الحياة ، فالضرر والجهالة ، فى نظام التقاعد أعظم منها فى التأمين على الحياة .

ونقول : ان الفرق الوحيد بين النظامين أن نظام التقاعد تقوم به الدولة

بينما التأمين على الحياة تقوم به شركة تجارية • وهذا الفرق فى رأينا ينقض التأمين على الحياة تماماً ، ذلك أن الأساس فى نظام التقاعد شعور الدولة بواجبها فى حماية موظف عمل فى خدمتها حتى بلغ سن الشيخوخة والعجز عن العمل ، وأنه حين يلغ هذه السن لا يستطيع العمل لكسب رزقه فكيف يعيش ؟ ثم ان مسئولياته العائليه تزداد فكيف يقوم بها ؟

ان واجب الدولة هنا فى نظر الاسلام أن تقدم له كل حاجاته الفردية والعائلية سواء اقتطعت من راتبه أيام عمله أم لم تقتطع ، ولكن عندما لا تكون قادرة على الوفاء بالتزاماتها هذه خاصة فى هدا العصر ، وبعد ما كثرت وتنوعت هذه الالتزامات هنا فقط أباح لها العلماء أن تقتطع من راتب الموظف نسبة ضئيلة لتتمكن من تنفيذ الالتزامات • ففكرة المعاوضة ليست قائمة هنا ، ولكنها فكرة اسهام الموظف بنسبة مما سيتلقى من الدولة بعد نهاية خدمته ، وفكرة قيام الدولة بواجبها نحو موظفيها وتجاه سائر رعاياها هو واجب لا يجوز لها التخلى عنه ، كما أنها عندما تقوم به لا تكون غايتها الربح ، بل مجرد أداء الواجب •

ثم اننا ننتهز الفرصة لنتساءل هنا : اذا كان نظام التقاعد نظاماً مشروعاً فلماذا لا نطالب بتعميمه ليشمل جميع الناس ، وهل الشركات التجارية أقدر على تأمين الناس من الدولة ؟ ثم ألا يكون تبنى الدولة لهذه الضمانات أقل كلفة على الناس من شركات التأمين التجارية ؟ واذا كان الرأسماليون فى الدول الغربية منعوا الدولة من القيام بهذا العمل ليظلوا يمتصون دماء الناس ، ويسيطرون بقدرتهم المالية والاقتصادية على مسيرة الدولة ، فهل يجوز لنا كمسلمين أن نتبعهم فى كل شىء ؟ (حتى لو دخلوا حجر ضب لدخلناه) •

قاعدة الوعد الملزم عند مالك

ويرى المجيزون لعقد التأمين أنه يشبه الوعد الملزم لصاحبه حيث تلتزم الشركة للمستأمن وبلا مقابل أن تتحمل عنه أضرار الحادث المعين ، وتعوض له خسائره • فاذا وقع الحادث وجب علينا الوفاء بالوعد بناء على أحد أقوال المذهب المالكى ، وهو موجود عندنا فى الضمان فيما مضى من فصول الضمان

ولا ندرى ما وجه الشبه بين الوعد الملزم وبين عقود التأمين والضمان قائم على المعونة والرفق والتبرر ، وليس فيه استشراف للابتزاز والربح والاثراء من طريق وعود البر والرفق والمعونة ، وهم فى هذا أشبه بمن يسلك الصدقة فى عقود البيوع .

عقد الاستئجار على الحراسة

ويرى المجيزون شبها كبيراً بين عقد التأمين وعقد الاستئجار على الحراسة حيث ان عمل الحارس ليست له أى نتيجة سوى تحقيق الأمان لصاحب الشيء المحروس ، وفى عقد التأمين يحصل المستأمن على الأمان من نتائج الأخطار التى يخشاها مقابل القسط الذى يدفعه ونقول :

أولا — ان عمل الحارس لا يعطى فقط الأمان للشيء المحروس ، بل انه ربما اضطر الى الدخول فى معركة دفاعاً عن الشيء المحروس ، وربما لحقه بسبب هذه المعركة ضرر فادح أو ربما مات .

أما فى عقد التأمين فان الشركة لا تقوم بأى عمل لمنع الخطر من الوقوع ولكنها فقط تنتظر وقوعه لتدفع ما اتفق عليه .

ثانيا — ولذلك فان عقد الحراسة يقوم على عمل معين بينما عقد التأمين لا يقوم على أى عمل ، واذا كان الأمان والاطمئنان هو النتيجة الأساسية وربما الوحيدة لعقد التأمين ، فانه احدى النتائج لعقد الحراسة .

التأمين ليس بعقد تعويض

يقول المغفور له الدكتور عبد الرزاق السنهورى باشا فى الجزء السابع من الوسيط ص ١٤١٣ :

« فالتأمين على الأشخاص ليس بعقد تعويض ، بمعنى أنه لا يقصد به التعويض عن ضرر ، سواء كان تأميناً على الحياة أو تأميناً من المرض أو الاصابات ، بل قد لا يلحق المؤمن له أى ضرر فى بعض صور التأمين على

الحياة ، كالتأمين لحالة البقاء حيث يؤمن نفسه من حادث لا ضرر منه بل مرغوب فيه ، وهو أن يبقى على قيد الحياة ، ومثل ذلك بعض أنواع التأمين على الأشخاص ، كتأمين الزواج وتأمين الأولاد ، ولذلك استقر رأى شراح القانون على أنه لا يشترط فى التأمين على الأشخاص أن يكون للمؤمن له مصلحة فى التأمين أى مصلحة فى عدم تحقق الحادث المؤمن منه » وهذا الكلام يرد الزعم بأن « المعاوضة فى التأمين بأقساط انما هى بين القسط الذى يدفعه المستأمن وبين الأمان الذى يحصل عليه ، وهذا الأمان حاصل للمستأمن بمجرد العقد دون توقف على الخطر المؤمن منه بعد ذلك ، لأنه بهذا الأمان الذى حصل عليه واطمأن اليه لم يبق بالنسبة له فرق بين وقوع الخطر وعدمه ، فانه ان لم يقع الخطر ظلت أمواله ومصالحه وحقوقه سليمة . وان وقع الخطر عليها أحياها التعويض . فوقوع الخطر وعدمه بالنسبة اليه سيان بعد عقد التأمين ، وهذا ثمرة الأمان والاطمئنان الذى منحه اياها المؤمن نتيجة للعقد فى مقابل القسط ، وهنا المعاوضة الحقيقية » من بحث للأستاذ مصطفى الزرقا .

وقد ارتضيت فى هذا ما ذهب اليه الدكتور حسين الحامد من أن القول بأن المعاوضة تتم بين القسط الذى يدفعه المستأمن والأمان الذى تمنحه شركة التأمين ، وأن المستأمن لا يبقى لديه بعد حصوله على هذا الأمان فرق بين وقوع الخطر وعدم وقوعه ، فوق أنه محض تصور وخيال يناقضه ما قدمناه من أن وقوع الخطر الذى يتوقف عليه حصول المستأمن على مبلغ التأمين — فى التأمين على الأشخاص — قد يكون مرغوباً فيه . لأنه يعطى المستأمن الحق فى الحصول على مبلغ التأمين ، دون أن يكون هذا المبلغ لازماً لاصلاح ضرر أصابه من جراء وقوع الخطر ، لأنه حادث سعيد كما قلنا ، فى حين أن عدم وقوع هذا الخطر غير مرغوب فيه ، لأنه يفوت على المستأمن أقساط التأمين التى دفعها رغبة فى الحصول على مبلغ تأمين أكبر ، ولا يمكن القول — والحال كذلك — أن عدم وقوع الخطر فى هذه الحالة مصلحة للمستأمن لبقاء أمواله ومصالحه وحقوقه سليمة ، فهذا غير صحيح لأن الفرض أن وقوع الخطر لا يترتب عليه ضرر بهذه الأموال والحقوق . فوقوع الخطر وعدم

وقوعه يمنحه مبلغ التأمين الذى بذل الأقساط فى مقابلته وأملا فى الحصول عليه ، وعدم وقوعه يفقده هذا المبلغ ويجعل الأقساط التى دفعها فى مقابلته خسارة محققة • وبناء على هذا التصوير الصحيح لا يكون وقوع الخطر وعدم وقوعه سواء ، ولا يكفى القول بأن العوض الذى حصل عليه المستأمن فى مثل هذه الأحوال هو الأمان من عدم وقوع الخطر ، لأن هذا الخطر على العكس من ذلك قد يكون مرغوب الوقوع لما قدمنا ، وهـذه بعض نتائج الاغراق فى التصور والخيال عند اصدار الأحكام الشرعية على عقد التأمين •

ومما يؤكد بطلان القول بأن الأمان هو العوض الذى تمنحـه شركة التأمين ويحصل عليه المستأمن ، وأن وقوع الخطر وعدم وقوعه فى نظر هذا المستأمن — بعد حصوله على الأمان — سواء ، ما يصرح به شراح القانون من أن وظيفة التأمين على الأشخاص هى الادخار وتكوين رءوس الأموال ، لأن المستأمن فى هذه الحالة لا يؤمن من خطر يترتب على وقوعه ضرر ببـدنه وأمواله ، ويريد الحصول على مبلغ التأمين لترميم آثاره ، لأنه لو فعل لكان ما أخذه من مبلغ التأمين مساويا للضرر الذى أصابه دون زيادة ، كما هـو الحـال فى التأمين على الأشـياء ، ولم يؤد التأمين الى ادخـار ولا تكوين رأس مال ، بل ان المستأمن فى هذه الأنواع من التأمين يعلق الحصـول على مبلغ التأمين على حادث احتمال ، ان وقع كسب مبلغ التأمين — وهو مبلغ كبير بالنسبة لما دفعه من أقساط — وان لم يقع خسر ما دفعه من الأقسـاط دون أن يأمن شيئاً أو يطمئن الى شيء ، لأن الفرض أنه ليس هنالك ما يوجب الخوف والجزع حتى يدفع الأقساط فى مقابل الحصول على الأمـن منـه والطمأنينة على عدم وقوعه •

عقد التامين عقد غرر لا عقد لحقه غرر

وقد أورد القانون المدنى المصرى هذا العقد فى الباب الذى خصصـه لعقود الغرر بعد المقامرة والرهان والايراد المرتب مدى الحياة ، وكلها عقود احتمالية أو عقود غرر ، ومعنى أن عقد التأمين احتمالى أن كلا من طرفيه المؤمن والمؤمن له لا يعرف وقت ابرام العقد مقدار ما يعطي ولا مقدار ما يأخذ ، اذ

أن ذلك متوقف على الخطر المؤمن منه أو عدم وقوعه ، وهذا لا يعرفه الا الله والغرر حاصل من الجهالة بالخطر الذى قد يقع وقد لا يقع •

واذا قدر وجود التزام المؤمن بوقوع الكارثة ، واستحق المؤمن له مبلغ التأمين فان المؤمن له لا يدرى عند العقد مقدار ما يحصل عليه من تعويض فى التأمين من الأضرار ، ولا قدر ما يدفع من الأقساط للمؤمن قبل وقـوع الخطر واستحقاقه لمبلغ التأمين ، فقد يدفع قسطا واحداً ، ثم تقع الكارثة ، فيستحق مبلغ التأمين ، وقد يدفع أكثر من ذلك •

وبالنسبة للمؤمن فانه لا يدرى وقت ابرام العقد مقدار الأقسـاط التى يحصل عليها قبل وقوع الحادث الذى علق تعده بدفع مبلغ التأمين عليه ، فقد يقع الحادث بعد أن يدفع المستأمن قسطاً واحداً فيغرم المؤمن مبلغ التأمين ، وقد يأخذ الأقساط كلها ولا تقع الحادثة فلا يلتزم بمبلغ التأمين ، وهذا كله غرر واحتمال لا يعرفه العاقدان وقت الدخول فى العقد •

وتعريفات الغرر كلها منطبقة على عقد التأمين التجارى بلا مراء •

فقد عرف الحافظ ابن حجر فى الفتح الغرر بأنه (كل ما يمكن أن يوجد وألا يوجد ، وكذلك مالا يصح غالباً) •

وعرف عبد الكريم الرافعى الغرر بأنه (التردد بين جانبين الأغلب منهما أخوفهما) أو (ما الذى ملك بازاء ما بذل) وعرف قليوبى فى حاشـيته على المحلى على المنهاج : (أنه ما لا يوثق بحصول العوض فيه) •

والتأمين انما يجمع الآفات الآتية :

أولا ـــ الضمان فيه التزام ما لا يلزم

ثانياً ـــ فيه أكل أموال الناس بالباطل •

ثالثا ـــ فيه رهان وقمار أو شبه قمار على الأقل

رابعا ـــ فيه غرر وجهالة وبهما لا تصلح العقود

خامسا ـ يخالف قواعد الميراث والوصية

سادسا ـ يتضمن ربا

سابعا ـ معظم شروطه

ثامنا ـ لا توجد ضرورة اقتصادية توجبه

التأمين التبادلي البديل من التأمين التجاري

يقوم هذا التأمين على اتفاق جماعة على التعاون فيما بينهم لمجابهة الخطر الذي يتعرض له واحد منهم ، فيوزعوا المال اللازم لدرء هذا الخطر وعلاجه على عدد رءوسهم ، ويدفع كل منهم حصته من المال ، واذا كان أكبر من طاقتهم ساهموا بما يطيقون وهو سيخفف العبء على من تصيبه جائحة أو يلحقه ضرر ، فيعينونه على استئناف حياته من الأقساط التي دفعوها على سبيل التبرر والتبرع ، وما عساهم يقدمونه له زيادة على ما يأخذ مما تجود به أريحيتهم •

فقد يقوم أهل حرفة واحدة أو أهل نمط واحد من أنماط العيش كأصحاب السيارات الخاصة مثلا ، أو أصحاب السيارات الأجرة أو أهل النقابة حيث تضمن هذه الفئة أو هذه النقابة درء الخطر النازل على أحد المشتركين فيها • وتعريفه أنه اتحاد فيما بين المؤمن لهم أنفسهم يأخذون على عاتقهم دفع الاشتراكات الدورية ـ وفق جدول متفق عليه ـ تستخدم حصيلتها في تغطية الخسائر التي يتعرض لها واحد منهم •

ومعنى أن يكون المستأمن ـ أو المؤمن بالميم المشددة المكسورة ـ فهو يؤمن غيره ونفسه ، وغيره يصنع صنيعه ، ولذلك سمي بالتأمين التبادلي التعاوني ، ويكون جميع المشتركين هم أصحاب الجمعية أو الإتحاد أو الشركة فيحافظ كل منهم عليها ، ويعمل على تقويتها ، وقد يتبرع الرجل بعمله في تنظيم الدفاتر وقيد الحسابات ، وهذا المناخ يمنع التحايل على الابتزاز وأخذ مال غير مستحق كما يحصل في شركات التأمين التجاري •

ويقول الدكتور الجمال رحمه الله تعالى فى كتابه (التأمين بين الشريعة والقانون) :

ان الخط البارز فى التأمين التبادلى هو أن المؤمن له تتمثل فيه مصلحة الجهاز التبادلى نفسه ، ولذلك يبذل قصارى جهده لنجاح هذا الجهاز ، ويستبعد اندماج معدومى الضمير والمتآمرين ، ومفتعلى الكوارث من مجال التأمين التبادلى . اهـ

ويمكن أن يقوم هذا التأمين فى كل موقع عمل أو تجمع بين الزراع أو بين مالكى المصانع أو بين العمال أو التجار أو أصحاب العقارات وهكذا ، بحيث يؤلف كل جماعة فيما بينهم اتحاداً يؤمنهم تأميناً شاملا ، حسب النظام الذى يرتضونه .

ويمكن ان تقتصر جمعيات أو اتحادات التأمين التبادلى على جمع الأقساط وسداد التعويضات ، ويمكن استثمار المال المتجمع فى عمليات مشروعة مربحة، وهذا الربح يمكن أن يمد رواقه على جميع آفاق تحتاج الى التأمين ، فيغنى غناء كاملا عن التعامل مع شركات التأمين التجارى ، وقد رأى العالم من غير المسلمين فوائد التأمين التعاونى فصار يمثل ٧٠ ٪ من عمليات التأمين فى سويسرا وألمانيا والولايات المتحدة هذا والله تعالى الموفق الى الصواب ومنه نستمد العون وحسن الثواب .

ويخلص الشيخ فيصل مولوى فيذهب الى ما ذهب اليــه الاستاذ يوسف كمال في رسالته أضــواء على الاقتصــاد الاسلامى فيقول :

أولا : مزايا التامين الاسلامى :

١ ـ ان الجهة التى ترعى قضية التأمين والامان فى الاسلام انما هى بيت مال المسلمين • بيت المال هذا ينظم التكافل فيأخذ من الأغنياء ليعطى الفقراء ، وهو يقوم بواجباته دون قصد الربح والمتاجرة بآلام الناس ومصائبهم •

٢ ـ وان من أهم الفوارق بين التأمين الاسلامى الذى يرعاه بيت المال وبين التأمين التجارى الذى تقوم به الشركات التجارية أن التأمين الاسلامى يشمل جميع المواطنين سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين يعيشون فى ظــل دولة الاسلام ، وهو يشمل بالذات الفئة من الناس التى لا تستطيع ان تدفع أقساط التأمين ، وهذه بالتأكيد أشد حاجة للتأمين من القادرين على دفع القسط ، بينما التأمين التجارى محصور بالمتعاملين مع الشركة دون سواهم ولو كانوا أحوج منهم ، لان هدف الشركة الاول انما هو الربح بينما هدف بيت المال الاول انما هو تنظيم التكافل وسد حاجات الناس •

٣ ـ وان من أهم الفوارق أيضا ان التأمين الاسلامى يهدف الى رفــع الضرر لا الى تحقيق الارباح والمكاسب • ان مبادىء الاسلام ترفض فكرة التأمين على الحياة التى يكسب بها بعض الناس أموالا طائلة لا لرفع ضرر نزل بهم ولكن احتياطا ومحافظة على مستوى معين من البذخ والترف • ان التأمين الاسلامى يهدف الى رفع الضرر الواقع ، أما جمع الأموال وتحقيــق الارباح فهذا له طريق آخر مشروع هو طريق العمل فى التجارة أو الصناعة أو الزراعة أو الخدمات أو أى عمل مشروع آخر •

٤ ـ وان من مزايا التأمين الاسلامى أنه يضمن حاجات الناس فى شيخوختهم ،

ويضمن حاجاتهم اذا عجزوا عن العمل والانتاج لاى سبب من الاسباب • فهو أشمل بكثير من تأمين التركات التجارية الذى ينحصر ببعض الاموال أو ببعض الحوادث • فاذا هلك المال المتفق على تأمينه نال صاحبه التعويض ، واذا سلم هذا المال وهلك غيره لم ينل أى تعويض • واذا وقع حادث معين بشروط معينة نال الانسان التعويض فاذا وقع حادث لا يخضع للشروط المتفق عليها لم يكن للانسان أى تعويض بينما نجد التأمين الاسلامى الشامل يتناول كل أنواع الأموال وكل أنواع الحوادث عندما تؤدى الى ضرر لا يستطيع صاحبه أن يتحمله •

٥ ــ وان من مزايا التأمين الاسلامى أنه يشمل ضمان حاجات الاولاد والعيال بعد وفاة معيلهم • وهو يضمنها بدون أن يدفع المعيل أى قسط ، ويضمنها فى حدود الحاجات الاساسية فقط ، أما الغنى فطريقه المشروع هو المبادرة والعمل المنتج من الانسان •

ثانيا : نصوص خالدة :

وحتى لا يتبادر الى الظن أن هذا الكلام الذى سقناه ليس له أصل فى الاسلام فاننا نقتطف بعض النصوص التى تؤكد كل ما ذكرناه من مزايا التأمين الاسلامى :

١ ــ فالزكاه ــ وهى أحد أركان الاسلام الخمسة ــ انما شرعت لتأمين حاجات الفقراء • وقد بين الله تعالى مصارفها فى القرآن الكريم فجعلها (للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل) وهى تشمل اذا :

ــ الفقراء والمساكين بغض النظر عن سبب فقرهم •

ــ تحرير الارقاء ، ومساعدة المنقطعين •

مساعدة الغارمين الذين تكاثرت عليهم الديون لاى سبب كان (مصيبة ــ خسارة ــ حوادث •••الخ) •

وفى سبيل الله .. باطلاق وبغير تحديد ، وان كان أكثر العلماء قد جعلوا هذا الباب خاصا بالقتال ونفقاته .

كل ذلك بالاضافة الى نفقات الموظفين العاملين لجباية الزكاة وتوزيعها . والمؤلفة قلوبهم مما لا يدخل فى موضوعنا الخاص عن التأمين .

٢ ـ وحتى تظهر لنا بوضوح مسؤولية بيت مال المسلمين عن كل فرد من أفرادهم نذكر قصة الاعرابية التى جاءت الى عمر بن الخطاب وهو يقيل فى ظل شجرة وهى لا تعرفه فقالت له :

(انى أمرأة مسكينة ، ولى بنون ، وان أمير المؤمنين عمر كان بعث محمد بن مسلمة ساعيا ـ أى جابيا وموزعا للزكاة ـ فلم يعطنا ، فلعلك ـ يرحمك الله ـ أن تشفع لنا اليه) .

انها تعرف حقها فى بيت مال المسلمين ، وتطلب من عمر وهى لا تعـرفه أن يشفع لها عند محمد بن مسلمة ليعطيها حقها ، ولكن عمر صاح بخادمه (يرفأ) وطلب منه أن يدعو محمد بن مسلمة اليه . والاعرابية حتى الآن لم تعرف شخص عمر فقالت له : انه أنجح لحاجتى أن تقوم معى اليه ..

فقال عمر : انه سيفعل ان شاء الله .

فلما جاء محمد بن مسلمة قال : السلام عليك يا أمير المؤمنين .

فاستحيت الاعرابية ، وقال عمر :

والله ما آلو أن اختار خياركم ، كيف أنت قائل اذا سألك الله عز وجل عن هذه ؟ فدمعت عينا محمد . ثم قال عمر : ان بعثتك فأد اليها صدقة العام وعام أول ، وما أدرى لعلى لا أبعثك ثم دعا لها بجمل فأعطاها دقيقا وزيتـا وأمرها أن تلحق به الى خيبر حيث أعطاها جملين آخرين ريثما يصل اليهـا محمد بن مسلمة ويعطيها حقها من الزكاة [١] .

---

(١) كتاب الأموال لأبى عبيد .

انها أرملة مسكينة ولها بنون • مات زوجها وليس لها معيل ، ولكنها لم تكن ضائعة لأن حقها فى بيت المال ثابت • ولم يكن هذا مجرد اجتهاد من عمر ، ولكنه كان تطبيقا صحيحا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أنا أولى بكل مسلم من نفسه • من ترك مالا فلورثته • ومن ترك دينا أو ضياعا فالى وعلى) رواه الشيخان • والضياع : هم الاولاد الضائعون الذين لا مال لهم •

هل التأمين على الحياة لمصلحة الاولادلدى الشركات التجارية المستحدثة يعالج مشكلة هؤلاء الاولاد كما عالجها الاسلام ؟

٣ ــ وعندما دخل خالد بن الوليد الحيرة بالعراق صالحه أهلها وهم من النصارى وظلوا على دينهم ، فكتب لهم وثيقة سياسية ضمنها نوعا من التأمين يعتبر أول ضمان اجتماعى فى التاريخ ، ولا يزال يعتبر أشمل أنواع الضمان والتأمين • يقول خالد :

(وجعلت لهم : أيما شيخ ضعف عن العمل ، أو أصابته آفة من الآفات ، أوكان غنيا فافتقر ، وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته ، وأعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الاسلام ، فان خرجوا الى غير دار الهجرة ودار الاسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم) [٢] •

أى تأمين تجارى يقف أمام هذا التأمين الاسلامى ؟ انه يضمن شيخوخة الناس عندما يعجزون عن العمل والانتاج •• ويضمن الحوادث الطارئة التى تصيبهم بآفة تقعدهم عن العمل •

ويضمن الافتقار مهما كان سببه ، ويجعل على بيت مال المسلمين واجب اعالة هذا الانسان مع عياله ، وهو لا يزال على دينه •

انها قمة شامخة •• يتطلع الانسان اليها •• ثم ينظر الى المسلمين وهم

---

(٢) كتاب الخراج لأبى يوسف •

يتناقشون فى صور ممسوخة من التأمين التجارى .. فلا يكاد ينقضى منه العجب .

ولكنها الهزيمه النفسية غابت علينا .

٤ ــ وروى المؤرخون عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه أن زوجته فاطمة دخلت عليه يوما وهو جالس فى مصلاه ، واضعا خده على يده ، ودموعه تسيل على خديه فقالت له : ما لك ؟ قال : (ويحك يا فاطمة ، قد وليت من أمر هذه الأمة ما وليت ، ففكرت فى الفقير الجائع ، والمريض الضائع ، والعارى المجهود ، واليتيم المكسور ، والأرملة الوحيدة ، والمظلوم المقهور ، والغريب الأسير ، والشيخ الكبير ، وذى العيال الكثير والمال القليل وأشباههم فى أقطار الأرض وأطراف البلاد ، فعلمت أن ربى عز وجل سيسألنى عنهم يوم القيامة ، وان خصمى دونهم محمد صلى الله عليه وسلم ، فخشيت أن لا يثبت لى حجة عند خصومته فرحمت نفسى وبكيت) [1] .

انها اذا مسؤولية ولى الأمر المسلم ، ومسؤولية بيت مال المسلمين فى جعل التأمين شاملا كل محتاج من أبناء الامة جميعا . هكذا شرعها محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهكذا طبقها من بعده أصحابه رضوان الله عليهم .

ثالثا : اسس التكافل الاسلامى

مما تقدم نستطيع أن نستلخص أسس التكافل الاسلامى الذى نسميه تجاوزا « التأمين الاسلامى » وهى :

١ ــ أن ولى الأمر المسلم أو بيت مال المسلمين هو الجهة التى يجب عليها تنظيم التأمين .

٢ ــ وان بيت المال حين يقوم بهذه المهمة انما يهدف الى تنظيم التكافل بين الناس على أفضل وجه ممكن لا الى تحقيق الربح .

---

(٣) البداية والنهاية لابن كثير .

٣ ــ وان التأمين الاسلامى يشمل كل الحالات التى تؤدى الى ظهور الحاجة ، فيشمل تأمين الحوادث وتأمين الأموال وما يسمى التأمين على الحياة وفق أصوله الخاصة ٠

٤ ــ وان التأمين الاسلامى يهدف الى رفع الضرر اللاحق بالانسان لا الى تحقيق الغنى ٠ فهو وسيلة تكافل وليس وسيلة كسب ٠

رابعا : التأمين التعاونى :

واذا كان بيت مال المسلمين غير موجود ، أو أنه موجود ولكنه لا يقوم بواجبه فى مجال التأمين كما ذكرنا ، فماذا يفعل المسلم ؟ وهل يظل يعيش تحت ضغط الخوف من كل مفاجأة ؟ وهل كتب على المسلم اذا أراد أن يكون ملتزما بالاسلام أن يظل فى قلق دائم حتى اذا حلت به مصيبة لم يستطع التغلب عليها وعاش فى ضيق شديد ، وربما شغلته عن عبادته فضلا عن واجباته الاسلامية الأخرى ٠٠

ولا نريد الاستطراد فى وصف حالة المسلم الذى يعيش فى مجتمع جاهلى فيتحمل كل سيئاته لأنه لا يستطيع التخلص منها ، ولا يستفيد من حسناته لأنها حرام فيعيش فى ضيق كامل ٠٠ ولا نريد أيضا أن نذكر بالأسس التى تحكم حياة المسلم فى مجتمع جاهلى ليعيش مسلماً بدون أعنات وبدون تشنج وبدون تميع ، فان هذا الموضوع له مجال آخر ، ولكننا نريد أن نتحدث فى هذا المجال عن التأمين التعاونى ليس باعتباره حلا بديلا مؤقتا يمكن أن يلجأ اليه المسلمون فى مجتمع غير اسلامى ، ولكن أيضا باعتباره وسيلة من وسائل تنظيم التكافل الاسلامى يمكن أن يلجأ اليها المسلمون حتى فى ظل حكم اسلامى لأنها تقوم على أسس تتوافق تماما مع الأسس الشرعية للتكافل والتعاون ٠

فالتأمين التعاونى هو اشتراك مجموعة من الناس فى انشاء صندوق لهم يمولونه بقسط محدد يدفعه كل واحد منهم ، ويأخذ كل منهم من هذا الصندوق نصيبا معينا اذا أصابه حادث معين ، والفارق بينه وبين التأمين

التجارى أن الأموال المتجمعة من الأقساط تبقى ملكا للجميع بدل أن تؤول الى أصحاب الشركة ، فهو بهذا الشكل نوع من أنواع التكافل المحض . ولكنه تكافل منظم بدل أن يكون متروكا للظروف .

وتنظيم التكافل ليكون أقدر على مجابهة الحوادث والمصائب والاضرار التى تنزل بالناس أمر مشكور . والزكاة فى حقيقتها تعتبر نوعا من أنواع التنظيم للتكافل . ولكنها تقوم على الاخذ من الغنى لاعطاء الفقير . بينما التأمين التعاونى ليس مقيدا بهذا المبدأ . ولكنه يشبه نوعا آخر من أنواع تنظيم التكافل فى الاسلام وهو نظام العاقلة ، حيث يشترك أفراد العائلة جميعا فى دفع دية القتل الخطأ عن القاتل المخطىء أو بالاشتراك معه . وهذا نوع من أنواع تنظيم التكافل بين أبناء العائلة الواحدة فرضته الشريعة ، وهو يؤكد جواز اقدام مجموعة من المسلمين على تنظيم التكافل فيما بينهم مع مراعاة أسس التكافل الاسلامى التى ذكرناها سابقا .

فالتأمين التعاونى لا يهدف لتحقيق الربح للقائمين به ، ولا يهدف لتحقيق الغنى لأعضائه ، بل مجرد رفع الضرر اللاحق بهم ، واذا لم يمكن أن يكون شاملا لكل الحالات فلا بأس أن يشمل بعضها لأن القاعدة الشرعية أن (الضرر يزال ما أمكن) ، واذا تعذر وجود بيت مال للمسلمين يرعى كل جوانب التكافل فان فكرة التأمين التعاونى يمكن أن تكون بيت مال مصغر لمجموعة من المسلمين ترعى بعض جوانب التكافل الأكثر ضرورة عندهم . فيمكن أن يتفق بعض أصحاب السيارات على تأمين تعاونى فيما بينهم ، ويمكن أن يتعاقد بعض التجار على نوع من التأمين التعاونى فيما بينهم . ان هذا التأمين تجيزه القوانين المدنية القائمة ولا يتعارض مع مبادىء الاسلام فى التكافل ، فيمكن اللجوء اليه باطمئنان كامل . بل ان دولة الاسلام يمكن أن تعتمد هذا النوع من تنظيم التكافل فيما اذا لم تف الزكاة فى وقت من الأوقات بكل نفقات التكافل .

خامسا : التامين التجارى :

واذا لم يظهر الى الوجود هذا النوع من التأمين التعاونى فهل يباح لمسلم أن يشترك فى التأمين التجارى ؟

وجوابنا ما يلى :

١ ــ الاصل فى رأينا أن التأمين التجارى بكل أنواعه حرام ، وان المسلم يجب عليه أن يحرص على الابتعاد عنه ما أمكن .

٢ ــ فاذا قررت الدولة الزام الناس على التأمين فى مجال من المجالات فهى حالة ضرورة مشروعة ، الا اذا كان يستطيع التهرب من التعامل فى ذلك المجال بدون أن يلحق به عنت أو مشقة .

٣ ــ فاذا بقى التأمين اختياريا ، ولكن المسلم كان فى وضع خاص يتعرض معه الى ضرر كبير لا يستطيع احتماله ، فانه يجوز له عند ذلك الوقوع فى التأمين لأن (الضرورات ترفع المحظورات) . الا أن هذا الرأى ليس حكما عاما لجميع المسلمين بل هو مبدأ مجرد قد ينطبق على انسان ولا ينطبق على آخر ، اذ لا بد من التحقق من الضرر الكبير المحتمل ، ومن عدم قدرة المسلم على احتماله .

٤ ــ وهذه الاباحة لتعاطى التأمين عند الضرورة محصورة بأنواع التأمين على الأموال وعلى المسئولية من الحوادث . أما التأمين على الحياة فتصور الضرورة فيه مستبعد أصلا ، فضلا عن أنه فى أصله انما يهدف الى الكسب لا الى رفع ضرر حاصل . وهذا بالاضافة الى أنه لا يجوز اطعام الأولاد من مال حرام بناء على احتمال الحاجة والفقر ، اذ ربما لا يتعرضون لهــا ولا يحتاجون بالتالى الى أكل الحرام .

عقــود التامين وشركاتها

فعندهم مثلا عقد يسمى عقد المهر وهو ـ على مبلغ معين يعطى للابن او البنت اذا بلغت أو بلغ سن الزواج فيكون هذا المبلغ من المال معد القبضة لينفق فى صلاح حال المؤمن له ، ويؤدى المؤمن عليه نجوماً سنوية بغير فوائد، فاذا أراد أن يحولها الى أقساط شهرية أضيف اليها نسبة مئوية بصفة فوائد ؛ ويكون التأمين لمدة تسمح حالة المؤمن عليــه الظاهرة فى صــحته وســلامة اعضائه بحيث تطمئن الشركة الى أن أقساطها ستؤدى كاملة على غالب الظن، والا فان الآجال بيد الله تعالى فاذا مات المؤمن عليه ولو بعد قسط واحــد من كتابة العقد فان الاقساط تحط عن ورثته وتوقف فوراً ويأتى المســتحق وهو المؤمن له فى موعد القبض ليقبض قيمة البوليصة كاملة . واذا أراد أن يسترد ما دفعه فانه لا يحصل الا نحو نصفه أو أقل حسب جدول موضح فى العقد . ان هذه الصورة فيها بعض الخلل الذى ترفضه الشريعة الســمحة ولكى يكون عقدا صحيحا يجب مراعاة ما يأتى :

١ ـــ أن يخلو من الفوائد الربوية على الأقساط الشهرية .

٢ ـــ أن يسترد من يريد الفسخ ما بذله من الأقساط حتى ينتفى الغرر .

٣ ـــ أن يصرف للمؤمن له ما دفعه المؤمن عليه فوراً ، الا اذا أراد أن يستأنف العقد فيتولى بنفسه سداد الأقساط فانه يبنى على ما بذله المؤمــن عليــه .

٤ ـــ أن يكون عقد ادخار فالأقساط تحفظها الشركة لتردها عند الطلب بغير زيادة أو نقصان .

وبذلك تنتفى الجهالة من حيث عمر المؤمن عليه وينتفى الغرر من حيث اخذ المؤمن عليه أكثر مما بذله ، ويوقف دفع الأقساط بزيادة ربوية مع رد

ما عساه يكون قد دفعه من ذلك (فان تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) [1] .

ومن عقود التأمين ما كان على الحياة ، وصورته أن يعقد عقداً على مبلغ ٥٠٠٠ خمسة آلاف جنيه مثلا ندفع لورثته بعد وفاته اذا مات بحادث أو مات حتف أنفه وفى هذه الصورة من القمار الصريح ما يتضح فى جهالة الأجل لتعلقه بعلم الله تعالى والغرر القائم فى العقد لجهالة ما سيدفعه المؤمن على حياته .

ومن صور التأمين أن يؤمن صاحب المصنع أو صاحب السيارة على ما عساه يقع للعمال أو المارة من اصابات تنجم أثناء العمل عنه أو من سيارته أثناء سيره بها فانه يعد بمثابة ايجاد ما ينوب عن العاقلة فى أداء ما عليه من الدية ، وذلك نظير مبلغ متعاقد عليه يؤديه منجماً سنوياً أو شهريا ، على أن تتولى الشركة دفع الضمان أو قيمة التأمين وهو بمثابة الدية أو التعويض لمن وقع عليه هذا القضاء وهذه الصورة جائزة من حيث ان المستفيد من العقد ـ أعنى المؤمن له ـ شخص آخر مشاعاً فى الناس غير متعين ، وفى القسامة نوع من التضامن بين أهل حى أو ربع فى بذل الدية بعد أن يحلفوا انهم لا يعرفون له قاتلا . وفى الباب بحث سنوفيه فى العمرى والرقبى ان شاء الله وأعان .

وقد أفتى ببطلان عقد التأمين على الحياة من فقهاء العصر جدنا فى العلم والأرومة الشيخ محمد نجيب المطيعى مفتى الديار المصرية رحمه الله والشيخ أحمد ابراهيم من كبار فقهاء الشريعة فى عصره . وقد أجاز الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله تعالى عقد التأمين التعاونى أو الاجتماعى وحرم ما عدا ذلك من صور التأمين . ويقول الدكتور محمد سلام مدكور فى بحث له [2] عن آراء الفقهاء فيقول « ومنهم من أجاز كل أنواع عقود التأمين التى تدعو الحاجة اليها ، ورأى أن عقد التأمين على الحياة لا تدعو اليه الحاجة ، ومن هؤلاء الأساتذة الحجوى . ولما تفشت هذه العقود بأنواعها بين الناس

---

(١) من الآية ٢٨٩ من سورة البقرة .

(٢) مجلة العربى الكويتية العدد ١٩٥

وفى مختلف الأوساط وألفها الناس واعتادوها دون أن يترتب عليها بذاتها وبالنسبة لجوهرها أى نزاع ومن هنا ظهرت آراء آخرين يجيزون عقود التأمين بأنواعها ومن هؤلاء الأستاذ مصطفى الزرقا (الأستاذ بجامعة دمشق) وفضيلة الشيخ على الخفيف رئيس قسم الشريعة بكلية الحقوق الذى قال فى بحثه المقدم للمؤتمر الثانى بمجمع البحوث الاسلامية « ان حكم التأمين شرعاً هو الجواز ، لأنه عقد جديد لم يشمله نص حاضر ، وهو يحقق مصلحة دون أن يكون من ورائه ضرر ، فأصبح بعد أن تفشى وشاع عرفا عاما دعت اليه كل من المصلحة العامة والمصلحة الخاصة وأن المصلحة التى تدعو اليه تقارب الضرورة ومعها لا يكون للاشتباه فيها موضع اذا فرض وكان فيه شبهة » .

الشبه التى يستند اليها المحرمون

تتلخص الشبه التى أثيرت حول عدم مشروعية عقود التأمين فى أنها تقوم على الجهالة والغرر وهما يمنعان من صحة التعاقد شرعاً لنهى الشارع عن بيع الغرر ، وقالوا أيضاً : ان الضمان فيه من قبيل البر والخير فلا يجوز أخذ العوض عنه ، كما أنه ضمان لشىء معدوم وقت العقد وان كان على خطر الوجود ، كما أن هذه العقود من قبيل المقامرة وهى ممنوعة شرعا فضلا عن أنها أكل لأموال الناس بالباطل — وأنها تتصل بالمعاملات الربوية من ناحية استغلال الشركة لأموالها أو لبعض منها فى القروض الربوية ، ومن ناحية رد الأقساط المدخرة مع فائدة ربوية لها فى بعض أنواع العقود .

وقد أخذ فى رد الشبه بأجوبة لا تقوى على دفعها فضلا عن اقرار الكاتب بأن بعض شروط شركات التأمين تقوم على التعسف والاستغلال ، وقد أقر بأن الشركات تتعامل بالربا فى أموال المؤمنين مما يجعل أرباحها من ثمرات ذلك التعامل المحظور .

أعمال شركات التأمين نوعان [1] .

---

(1) من البحوث المقدمة لمؤتمر علماء المسلمين السابع الذى عقده مجمع البحوث الاسلامية فى القاهرة للدكتور عبد الرحمن تاج رحمه الله تعالى .

الأول : تأمين على الحياة •

الثانى : تأمين على الأموال •

والتأمين فى كلا النوعين مقتضاه ضمان السلامة • ولكن ذلك ليس معناه منع المخاطر والحيلولة دون أسباب التلف والهلاك ، فانه ليس فى مقدور أحد أن يصد طارق الموت اذا حل ، أو يمنع النوازل السماوية اذا عرضت ، فيكون من أكبر العبث وأعظم الحماقة أن تضمن السلامة فى شىء من ذلك أو يقبل هذا الضمان ممن يزعمه •

ان ضمان السلامة فى مثل هذه الحالات ليس الا ضربا من المراهنات . على معنى أن شركة التأمين تتفق مع من يتعاقد معها عقد تأمين على الحياة أو المال على أنه ان وقع عطب أو تلف أو هلاك للشخص أو للشىء المؤمن عليه كان عليها تعويض تلك الخسارة بدفع ما التزمت دفعه من المال •

وصورة التأمين على الحياة أن يعقد شخص مع الشركة عقدا على مقدار معين من المال لمدة محدودة من الزمن ، كخمسة آلاف جنيه لمدة عشرين سنة، يلتزم الشخص ـــ بهذا العقد ـــ للشركة دفع ذلك المقدار على أقساط شهرية مثلا ، وتلتزم الشركة له دفع هذا المال كله ان تمت له السلامة الى نهاية المدة المحددة ، تدفع له هذا المال مع أرباحه الربوية أو من غير أرباح على حسب الشرط المتفق عليه ، وكذلك تلتزم دفع المال كله لورثته أو لمن يعينه خلفا له فى هذا المال اذا مات فى أثناء المدة ، ولو لم يدفع من مال التأمين الا قسطا واحدا • ويلحق بالتأمين على الحياة التأمين ضد اصابة جزء من أجزاء الجسم •

أما التأمين على الأموال فصورته أن يعقد شخص مع الشركة عقدا تضمن له به سلامة داره ، أو سيارته ، أو أثاث منزله ، أو بضاعته التى فى متجره ، أو التى يريد نقلها من جهة الى أخرى فى البر أو البحر أو ما الى ذلك من مختلف الأموال ، ويلتزم صاحب المال المؤمن عليه أن يدفع للشركة ضريبة معينة من المال كل سنة أو كل شهر على حسب الشرط •

ويختلف مقدار هذه الضريبة على حسب المال المؤمن عليه الذى يتفق الطرفان على مقدار قيمته •

وهذه الضريبة لا يستردها صاحب المال على كل حال ، وانما تكون خالصة لشركة التأمين على خلاف الحكم فى أقساط التأمين على الحياة ، ثم تلتزم الشركة لصاحب المال المؤمن عليه بأن تدفع له قيمة هذا المال كلها اذا هلك أو تلف بحرق أو غرق أو غير ذلك ما دام عقد التأمين قائماً ، ولو لم يدفع صاحب المال من الضريبة الا دفعة واحدة •

الحكم الشرعى فى نوعى التامين

راجع البحث الموسع فى آخر الجزء الثالث عشر

لم يؤثر عن المتقدمين من علماء الاسلام كلام فى موضوع التأمين على الحياة أو على الأموال ، فلم يعرف لهم فيه قول بالحل أو الحرمة ، لأن هذا الضرب من التعامل لم يكن معروفا فى زمنهم فى المحيط الاسلامى ولا فى المحيطات القريبة منه ولكنه ــ فى ظل قواعد الشريعة ومبادئها وعلى ضوء ما استنبطه العلماء المجتهدون من مصادرها من قيود وشروط ــ يمكن أن يوقف على حكم التأمين بنوعيه ، من وجهة نظر الشريعة الاسلامية ، بعد أن تعرف أوضاع هذا التأمين وآثاره القانونية ، وشروطه وقيوده العرفية التى تسير عليها شركات التأمين ، وبعد أن يوزن ذلك كله بموازين الشريعة، فى نصوصها التفصيلية ، وعموماتها الكلية ، وما استقاه الأئمة المجتهدون من مصادر الفقه الاسلامى من ضوابط وقوانين ، فان ذلك اذا أخذ على وجهه الصحيح ، وفهم فهما جيدا عميقا مستوعبا ، أمكن أن يستخرج منه حكم التأمين ، وكذلك حكم غير التأمين من كل ما يعرض فى الحياة من شئون لم يكن للفقهاء السابقين عهد بها من قبل •

وعلى هذا الأساس نقول : ان عقود التأمين على الصورة التى قدمناها ــ ليس لها مسوغ من الوجهة الشرعية الاسلامية ، حتى فى الحالة التى لا يشترط فيها على الشركة ــ فى عقد التأمين على الحياة ــ دفع فوائد ربوية

من أصل مبلغ التأمين المتفق عليه لصاحب العقد على فرض بقائه حيا الى نهاية المدة المعينة ، فان العقد ذاته فاسد متشتمل على شروط فاسدة ، وعلى طريقة يستباح بها آكل أموال الناس بالباطل . ومثل ذلك يقال فى حكم التأمين على الأموال كما سيأتى بيان ذلك بالتفصيل .

هذا وقد أورد ابن عابدين — فى حاشيته على الدر المختار [1] — بحثا فيما استخرج به حكم الشريعة فى التأمين على الأموال ، لأنه هو الذى كثر السؤال عنه فى زمنه معبراً عنه باسم (السوكرة) وقد قال فى صورتها : « انه جرت العادة أن التجار اذا استأجروا مركبا من حربى يدفعون له أجرته ويدفعون أيضاً مالا معلوما لرجل حربى مقيم فى بلاده ، يسمى ذلك المال (سوكرة) على أنه مهما هلك من المال الذى فى المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم وله وكيل عنه مستأمن فى دارنا يقيم فى بلاد السواحل الاسلامية باذن السلطان يقبض من التجار مال السوكرة ، واذا هلك من مالهم فى البحر شىء يؤدى ذلك المستأمن للتجار بدله تماما » .

قال ابن عابدين : « والذى يظهر لى أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله ، لأن هذا التزام ما لا يلزم » .

أى أن ما لا يلزم شرعاً لا يصح التزامه ولا الالزام به ، فلا يحل لمسلم أخذه ، ولا يجوز التعاقد عليه ، فان العقد حينئذ يكون فاسداً .

واذا كان هذا هو حكم عقد التأمين الذى يجرى بين مسلم ومستأمن ، من حيث ان المستأمن قد التزم أحكام الاسلام فى التعامل مدة بقائه فى دار الاسلام ، وأنه لذلك قد صارت أمواله كأموال الذميين فلا يجوز أخذ شىء من ماله بغدر أو بعقد فاسد — اذا كان الأمر كذلك بين المسلم والمستأمن

---

(1) حاشية « رد المحتار على الدر المختار » فى [فصل استئمان الكافر] من باب المستأمن (الجزء الثالث ص ٣٤٥ — ٣٤٦) .

وابن عابدين هو من علماء القرن الثالث عشر الهجرى اى انه لم يكن من المتقدمين اللذين قررنا انه لم يؤثر عنه كلام فى موضوع التامين .

فأولى أن يكون العقد (عقد التأمين) فاسدا ولا يحل أن يؤخذ به شيء من المال اذا جرى بين مسلم وذمى ، أو بين مسلم ومسلم •

وخلاصة القول أن المسلم ممنوع من الغدر ومن الاستيلاء ، على مال أحد بغير حق ، سواء أكان مسلما أم ذميا أم مستأمنا • ولا يحل له أن يعقد فى دار الاسلام مع أحد من الذميين أو المستأمنين الا ما يحل أن يعقده مع المسلمين •

هذا ــ وان وضع مسألة التأمين على الأموال على الصورة التى عرضها (ابن عابدين) واضح منه أن عنصر المستأمنين قام وسيطا بين التاجر المسلم والحربى الذى هو الطرف الآخر فى عقد التأمين • وقد علم أنه لا يجوز للمسلم مباشرة عقد فاسد فى دار الاسلام مع أحد من المستأمنين ولا يحل له أن يأخذ بهذا العقد شيئاً من مال حربى أو مستأمن • فاذا لم يكن فى المسألة ذلك العنصر الوسيط المستأمن ، وأجرى عقد التأمين فى دار الاسلام بين المسلم والحربى مباشرة بطريق المراسلة ، أو أجرى بينهما فى دار الحرب بعد دخول المسلم مستأمنا فى تلك الدار أو أجرى بين الحربى وبين حربى آخر شريك للتاجر المسلم فماذا يكون الحكم من حيث صفة العقد ؟ ومن حيث استيلاء المسلم به على مال التأمين من الحربى ؟ ••

و (الجواب) أنه فى دار الاسلام لا يحل للمسلم أن يعقد عقداً فاسداً مطلقا كما قدمنا •• وعلى هذا اذا عقد المسلم عقد التأمين وهو فى بلد الاسلام بطريق المراسلة مع الحربى فلا يحل له أن يأخذ مال التأمين ولو كان القبض قد حصل فى بلاد الحرب لأنه انما يأخذه بناء على عقد فاسد وقع فى بلد الاسلام •

واذا كان العقد قد أجرى فى دار الحرب بين الحربى والتاجر المسلم الذى دخل تلك الديار مستأمنا فان هذا العقد لا يأخذ أحكام الاسلام هنالك، لأن دار الحرب ليست دار أحكام • فاذا تم قبض المال هناك أيضاً جاز للمسلم أخذه لأنه يكون أخذ مال لحربى برضاه وأخذ مال الحربى برضاه جائز بكل

حال ، وبكل وجه وسبيل ، حتى من طريق الربا والقمار ، مادام ليس فى ذلك غدر فان الغدر ممنوع على كل حال •

أما اذا اتفق على أن يكون القبض فى بلد الاسلام بعد تمام العقد فى بلد الحرب فان تم القبض بتراض من غير خصومة جاز للمسلم أخذ المال ، كما جاز ذلك فى بلد الحرب •• وان كان هناك تناكر وخصومة فلا يسع القاضى المسلم أن يحكم بذلك المال الذى لم يكن التزامه الا لعقد فاسد • ١ هـ

ومن هذا يعلم أيضاً حكم المسألة اذا كان للتاجر المسلم شريك فى التجارة حربى هو الذى أجرى عقد التأمين مع حربى آخر وقبض منه مال التأمين بعد هلاك التجارة وبعث به الى شريك المسلم فانه يحل له أخذه ، لأنه مال حربى أخذ برضاه بناء على عقد أجرى فى دار الحرب وتم فيه القبض هنالك •



مما تقدم يعلم أن الأصل فى الحكم بفساد عقد التأمين وعدم جواز أخذ المال الذى يدفع تعويضا عن الهالك أو التالف هو أن الشركة التى يطلب منها أن تدفع التعويض لا دخل لها ولا تسبب من قبلها فى ذلك التلف أو الهلاك ، ولم يكن منها غدر ولا تغرير بالشخص المتعاقد معها فى نفس أو مال ، فيكون الزامها بمال التعويض أكلا لأموال الناس بالباطل وذلك منهى عنه أشد النهى ••

(قد يقال) ان عقود التأمين تجرى دائما مع شركات مساهمة يمكن أن تعتبر شركات تعاونية على الخير والبر ، يتعاون أصحاب الأسهم فيها على تعويض الخسارة ــ التى تلحق أحدهم فى نفسه أو ماله ــ مما يدفعونه من أقساط شهرية أو سنوية ، تجمع وتستثمر لينفق منها فى مثل هذا الغرض •• وحينئذ تكون هذه الشركات شبيهة شبها قوياً بجمعيات البر التعاونية التى يتكون صندوقها من اكتتابات شهرية مثلا لينفق منها على المحتاجين من أعضاء الجمعية بسبب توقف عن الكسب ، أو بسبب المرض أو غيره من الطوارىء التى يحتاج فيها الى المعونة •

والجواب عن هذا أنه لا يمكن قياس شركات التأمين على جمعيات البر التعاونية ، ولا يكفى لتصحيح هذا القياس أن يكون فى كلا الطرفين اكتتاب من الأعضاء المشتركين فى المنشأة بجزء من المال لينفق من المجموع على النحو المذكور ، فان الأمر فى جمعيات البر التعاونية لا يخرج عن نطاق التبرع المحض من جميع المكتتبين ، والاتفاق من المال المجموع فى الوجوه المخصوصة هو تبرع أيضاً مبنى على تبرعات أعضاء الجمعية بتلك الأقساط ، فليس هناك الزام بواجب ولا التزام بحق يصح أن يكون محلا للتقاضى والخصومة والحكم به ممن يحكم بالشريعة الاسلامية • وليس الأمر كذلك فى التعويض الذى تدفعه شركة التأمين لمن يصاب فى نفسه أو ماله فان عقد التأمين يوجب له بحكم القانون حقا على الشركة يستطيع أن يقاضيها عليه ، ويطلب — من أجله — الحكم عليها بجميع ما التزمت به تعويضا عن الخسارة التى لحقته ، وذلك الزام بشىء لا يلزم شرعا •

قد يقال أيضاً : اذا كان التأمين غير جائز شرعا للمعنى الذى بين هنا وهو أن فيه التزاما والزاما بشىء لا يلزم شرعا ، وفيه أيضاً استباحة لأكل أموال الناس بالباطل ، فكيف يتفق ذلك مع ما اشتهر عن المرحوم الشيخ (محمد عبده) من أنه أجاز عقد التأمين على الحياة مع اشتماله على ذلك المعنى عينه :

« التزام لما لا يلزم شرعا وأكل للأموال بالباطل » •• ؟

نعم ، قد اشتهر عن الشيخ محمد عبده (رحمه الله) أنه قد أفتى فى موضوع التأمين على الحياة فتوى أصدرها حينما كان مفتيا للديار المصرية ، ولم يعقب عليها أحد من العلماء ولا من غيرهم ممن تعنيهم شئون الاسلام [1]

وقبل الجواب عن ذلك يحسن أن نورد نص السؤال الذى تقدم به

---

(١) بالرجوع الى السجلات الرسمية لدار الافتاء يعلم ان هذه الفتوى صدرت فى شهر صفر من سنة ١٣٢١ بناء على طلب من يدعى الخواجة (هور روسل) ويعلم ايضا أن شخصا آخر له مصلحة من وراء هذه الفتوى تقدم الى دار الافتاء يطلب صورة منها ، وانه اجيب الى طلبه من غير توقف ، وكان ذلك فى شهر ذى القعدة من سنة ١٣٤٧ (مايو سنة ١٩٢٩) على عهد مفتى الديار المصرية المرحوم الشيخ عبد المجيد سليم •

المستفتى الى دار الافتاء وتتبعه بنص الفتوى التى أصدرها الشيخ (محمد عبده) ثم ننظر فى هذه الفتوى ومبلغ ما تدل عليه وما يمكن أن يتمسك به من منطوقها أو مفهومها ، لتقر الأمور فى نصابها ، وليهدأ بال الناس ويطمئنوا الى أحكام الشريعة وما ينبغى أن يقال فى موضوع التأمين على الحياة أو على الأموال .

وهذا هو نص ما ورد فى صوغ السؤال :

« سأل جناب المسيو هور روسل ، فى رجل يريد أن يتعاقد مع جماعة (شركة) مثلا على أن يدفع لهم مالا من ماله الخاص على أقساط معينة ليعملوا فيها بالتجارة واشترط عليهم أنه اذا قام بما ذكر وانتهى أن الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة ، وكانوا قد عملوا فى ذلك المال وكان حيا فيأخذ ما يكون له من المال مع ما يخصه من الأرباح ، واذا مات فى أثناء تلك المدة فيكون لورثته أو لمن له حق الولاية فى ماله أن يأخذوا المبلغ تعلق مورثهم مع الأرباح ، فهل مثل هذا التعاقد الذى يكون مفيداً لأربابه بما ينتجه لهم من الربح جائز شرعا .. ؟ نرجو التكرم بالافادة » ..

وقد أجاب الشيخ محمد عبده عن ذلك بما يلى وهو نص الفتوى المشهورة :

« لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعة على الصفة المذكورة كان ذلك جائزاً شرعا ويجوز لذلك الرجل بعد انتهاء الأقساط والعمل فى المال وحصول الربح أن يأخذ ولو كان حيا ما يكون له من المال مع ما خصه فى الربح وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته من ورثته أو من له ولاية التصرف فى ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال مع ما أنتجه من الربح والله أعلم » [1] .

هذه هى الفتوى التى اشتهرت عن الشيخ محمد عبده فى موضوع

---

(1) وقد جررت صورة من هذه الفتوى بادن من مفتى الديار المصرية المرحوم الشيخ عبد المجيد سليم وأعطيت للخواجة (جورج فوشيه) وكيل شركة التامين على الحياة.(لاجنغورالا) بناء على طلبه .

التأمين والتى كان يستخدمها أصحاب المصالح فى الترويج لشركات التأمين وهى التى يستند اليها من يستشكل عليه الحكم بفساد عقود التأمين من وجهة الشريعة الاسلامية وأن أخذ مال التأمين من قبيل أكل أموال الناس بالباطل •

والمطلع على السؤال وعلى جوابه لا يرى فيهما شيئاً يتعلق بموضوع التأمين على الحياة أو على الأموال ولا يجد فى السؤال ولا فى جوابه أثراً للأركان الأساسية التى يشتمل عليها كل عقد من عقود التأمين والتى بسببها يكون الحكم على تلك العقود بالفساد •

ان هذا السؤال لا ينطبق الا على نوع من الشركات الشرعية التى يكون المال فيها من جانب والعمل فيه بطرق الاستثمار التجارية أو الصناعية من جانب آخر ، وهو ما يسمى فى عرف الفقهاء (بالمضاربة) كما يسمى بالقراض •

لم يعرض السؤال للعناصر الجوهرية فى عقود التأمين ، مثل اشتراط أن تدفع شركة التأمين جميع المال المؤمن به ولو كان عشرات آلاف أو مئات آلاف الجنيهات اذا حصل هلاك أو عطب لصاحب التأمين ولو لم يدفع من الأقساط المنجمة على عدة سنوات الا قسطا واحداً ، فان هذا الشرط هو صلب المخاطرة ، وهو الذى يلتزم به ما لا يلزم شرعاً ويستباح به من المال ما ليس بحق ، وتؤكل به أموال الناس بالباطل •

ليس فى سؤال المستر (هور روسل) الذى تقدم به الى دار الافتاء تعرض لمثل هذا الشرط الذى يفسد به التعاقد ، ولم يعرض السؤال أيضاً لنوع الربح الذى ينتج من استثمار المال ولا لطريقة هذا الاستثمار [1] •

---

(١) نعم لم يعرض السؤال لنوع الربح ولم يبين هل هو جزء نسبى من الارباح الحاصلة من عمل الشركة ، كعشرة او خمسة فى المائة مثلا من هذه الأرباح أو جزء نسبى من المال المدفوع للشركة لتعمل فيه ،كان يشترط لصاحب المال من الارباح ما يساوى عشرة فى المائة مثلا من المال الذى دفعه للشركة ، وفرق كبير بين الامرين هو الفرق بين الحلال والحرام •

هذا ولا شك أن الجارى فى عقود التامين هو النوع الثانى الذى يكون فيه الربح المشروط جزءا نسبيا من رأس المال المدفوع للشركة وهو المحرم باجماع المسلمين لكن السؤال قد أخفى هذه الحقيقة الواقعة ليلقى بذلك الابهام ستارا على النقط المحرمة التى توجب فساد العقد شرعا •

والمفتى لا يسعه الا أن يجيب عما يعرض عليه من سؤال وليس عليه ذنب ولا تبعة اذا كانت فتواه تستخدم فى غير ما وضعت له الا اذا أعلم بذلك بعد وقوعه فلم ينكره أو كان يعلم من قبل أن فتواه الصريحة فى تجويز شركة المضاربة والقراض مثلا ستتخذ ذريعة للترويج لشركات التأمين ٠

واجب على المفتى فى هذه الحالة الثانية أن يسد طريق الفساد على من يريده ، فيبين فى نص فتواه الحكم الشرعى ــ وان لم يكن مسئولا عنه ــ فى الموضوع الذى يظن استخدام فتواه فيه ، كموضوع التأمين ٠

قد يقال : ان أبوابا كثيرة فى الفقه الاسلامى ــ مثل أبواب الوديعة والاجارة والكفالة قد اشتملت على مسائل وصور عقود قرر الفقهاء الحكم بصحتها ، وبأنه يجب فيها ضمان ما يتلف أو يهلك من مال لأحد المتعاقدين على الآخر وهذه المسائل والعقود يمكن أن تقاس عليها مسألة التأمين على الأموال فيحكم فيها بصحة العقد ووجوب ضمان المال المؤمن عليه لصاحبه فى حالة التلف أو الهلاك ٠

ففى باب الوديعة قال الفقهاء : « انه اذا أودع شخص عند آخر وديعة وجعل له أجراً على حفظها فان المودع المشروط له الأجر يضمن هذه الوديعة اذا هلكت ٠ فينبغى أن تكون مسألة التأمين على الأموال كذلك ، فان ما يدفعه صاحب البضاعة مثلا من مال لشركة التأمين يعتبر بمنزلة الأجرة على حفظ هذه البضاعة ، كأجرة المودع على حفظ الوديعة ٠ فاذا هلكت البضاعة كلها أو بعضها كان على شركة التأمين ضمان ذلك » ٠

وفى باب الاجارة قال الفقهاء ــ فى الأجير المشترك ، وهو الذى لا يقصر نفسه على العمل ــ لشخص بعينه كالخباز والطحان والكواء والخياط ــ انه مسئول عن سلامة ما فى يده من مال للمستأجر فاذا تلف شىء منه كان عليه ضمانه ٠ وعلى هذا يمكن اجراء هذا الحكم فى مسألة التأمين على الأموال فتكون شركة التأمين بمنزلة الأجير المشترك الذى يضمن المال لصاحبه اذا تلف أو هلك ٠

وفى باب الكفالة قال الفقهاء أيضاً :«انه اذا كان رجل معه مال يريد الانتقال به من بلد الى بلد آخر وهو يخشى اللصوص وقطاع الطريق ولا يدرى أى الطرق المأمونة وأيها المخوفة فأشار عليه رجل بسلوك طريق معين » وقال له : « اسلك هذا الطريق فانه طريق مأمون ، ولو أخذ مالك فيه فأنا ضامن له فانه يجب عليه ضمان ذلك المال اذا أخذ من صاحبه فى ذلك الطريق » •

فهذه مسألة يمكن أن تكون من المسائل أو أقرب المسائل التى ينبغى أن تحمل عليها مسألة التأمين على الأموال التى يراد نقلها بالبر أو البحر أو التى يؤمن عليها فى المتاجر أو المصانع أو المنازل خشية الحرائق أو السرقات أو ما شابه ذلك •

هذه هى المسائل التى يمكن أن يتعلق بها من يريد اباحة عقود التأمين على الأموال ممن يأخذون الأمور أخذاً ظاهرياً من غير بحث ولا تمحيص •

لكن هذه المسائل جميعها لا يصح التمسك بشىء منها لاباحة التأمين اذا أخذت على أصولها وفهم فهماً جيداً ما قاله العلماء فيها •

وذلك أن مسألة الوديعة على الصورة التى قدمناها ــ وهى ما تكون بأجر على الحفظ ــ لا يثبت فيها ضمان المال بالتلف أو الهلاك فى كل حال • انما ذلك فى الأحوال التى يمكن فيها الاحتراز عن أسباب الهلاك أو التلف • فأما اذا كان السبب مما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت والغرق فلا يجب فيها ضمان على المودع • واذاً لا يفيد شيئاً حمل عقود التأمين على هذه الوديعة، فان مقتضى عقود التأمين وجوب ضمان المال فى كل حال وبكل سبب من أسباب الهلاك ، من غير فرق بين ما يمكن الاحتراز منه وما لا يمكن • بل ان الغالب فى هذه العقود أنها مقتضية للضمان فى الأحوال التى لا يمكن فيها الاحتراز من أسباب الهلاك ، كما هو معروف •

على أنه لا يمكن اعتبار المال المؤمن عليه وديعة عند شركة التأمين ولا يمكن اعتبار هذه الشركة أجيرة على حفظه حتى يصح قياس مسألة التأمين على مسألة الوديعة ، فان المال المؤمن عليه ليس فى يد الشركة ولا تعلق للشركة به ،

فليست المتاجر والمخازن والمصانع التى فيها المال المؤمن عليه أماكن لشركات التأمين ، وليست البضائع المنقولة فى البحر محمولة فى مراكب هذه الشركات، فلا علاقة لهذه الشركات بالمال المؤمن عليه بحال من الأحوال ، واذاً لا يكون هناك وجه شرعى لا يجاب الضمان عليها فى حالات العطب أو الهلاك ، فانها ليست جهة مودعة عندها الأموال ، ولا أجيرة على حفظها .

ثم اذا كانت شركة التأمين هى صاحبة المراكب التى تنقل عليها البضائع فى البحر مثلا فانه يمكن اعتبارها أجيرة على النقل وعلى الحفظ من قبيل الأجير المشترك الذى تقرر فى الفقه الاسلامى حكمه ، وهو أنه لا يجب الضمان عليه فى حالات التلف أو الهلاك اذا كان سبب ذلك مما لا يمكن الاحتراز عنه .. وليس كذلك الحال فى عقود التأمين كما علمنا .

بقى الكلام فى المسألة الأخيرة التى قلنا انها أقرب المسائل التى قد يتعلق بها من يريد اباحة التأمين على الأموال ، وهى مسألة الكفالة وضمان سلامة الطريق ، والحكم الذى قرره الفقهاء فيها هو أن من أشار على صاحب مال بسلوك طريق معين ملتزماً ضمان المال اذا هلك من صاحبه فى ذلك الطريق لا يجب عليه ضمان شىء الا اذا كان صاحب المال لا يعلم حقاً ما فى الطريق من خطر وكان المرشد لسلوكه ذلك الطريق يعلم جيداً ما فيه من معاطب ومخاوف فانه اذا كان الأمر كذلك كان المرشد للطريق غاشاً غارا صاحب المال ، فيغرم ما ضاع منه ، أما اذا كان المرشد لا يعلم ما فى اطريق من خطر ، بل كان يعتقد آمنه وأنه ليس فيه ما يخاف ويحذر فليس عليه ضمان شىء . وكذلك اذا كان المرشد يعلم بخطر الطريق وكان صاحب المال يعلم ذلك أيضاً فانه لا ضمان على المرشد ، لأن صاحب المال فى هذه الحالة يكون هو الذى عرض ماله للضياع ، فانه ليس أحد أحرص على المال ولا أحفظ له من صاحبه ، فارشاد المرشد فى هذه الحالة لم يأت بشىء جديد ولم يحصل شيئاً كان غير حاصل ، فلا يكون موجباً لضمان .

(وبعد) فان استقصاء قواعد الشريعة وأحكامها وما بنيت عليه هذه القواعد والأحكام من نصوص خاصة وعمومات شاملة يثبت أنه لا يجب على أحد ضمان مال لغيره بالمثل أو بالقيمة الا اذا كان قد استولى على هذا

ال بغير حق أو أضاعه على صاحبه ، أو أفسد عليه الانتفـاع به بطريق
باشرة أو التسبب ، ولا شيء من ذلك بمتحقق فى شركة التأمين التى يقضى
تعاقد معها أن تضمن لصاحب المال ما يهلك أو يتلف أو يضيع بغرق أو
رق أو بفعل اللصوص وقطاع الطريق أو ما الى ذلك ،سواء أكان ذلك مما
كن الاحتراز عنه أم لا .. وتضمين الأموال بهذه الصورة شيء لا تعرفه
شريعة الاسلامية العادلة التى لا تقر الغبن والحيف ولا تبيح أكل أموال
ناس بغير الحق .

شركات التأمين لا علاقة لها مطلقا بالأموال المؤمن عليها ، وكل عملهـا
ما تكون من أقساط التأمين ــ التى تجمعها من المتعاقدين معها أصـحاب
لك الأموال رأس مال كبير توجهه للاسترباح فى قروض وغير قروض ثم
دفع من أرباحه العظيمة ما يجب عليها قانونا من تعويضات عـن الخسائر
تى لحقت الأموال المؤمن عليها . وليس للشركة دخل فى أسـباب هـذه
خسارة لا بالمباشرة ولا بالتسبب فمطالبتها بتعويض الخسارة ليس لهـا
جه شرعى ، كما أن الأقساط التى تجمعها من أصحاب الأموال بمقتضى عقد
تأمين ليس لها وجه شرعى أيضا .. فهذه اشتراطات والتزامات فاسـدة :
العقد اذا اشتمل على شرط فاسد كان فاسدا .

ان شركات التأمين هى شركات استرباح بارعة ، رأس مالهـا فى أغلب
لأمر هو ما تجمعه من أقساط من أصحاب عقود التأمين ، تستغل هذه الأموال
تستثمرها ، والأرباح التى تستفيدها منها أعظم بالضرورة مما تخسره فى
حالات التعويض لمن تلحقهم خسارات فى الأموال المؤمن عليها . وذلك أن
عمال شركات التأمين مبنية على دراسات دقيقة واحصاءات شاملة لوسائل
لنقل فى البر والبحر وحالات السلامة وحالات العطب فى الظروف العادية
أوقات السلم والأمن . هذه الدراسات والاحصاءات تثبت أن مرات العطب
التلف قليلة جدا ، بل هى نادرة بالنسبة لمرات السلامة ، فلا يضير شركات
لتأمين أن تعوض من كسبها الواسع عن خسارة هذه الحالات النادرة ، ثم
يكون لها الباقى ربحا خالصا .

هذا شيء واضح ومعهود فى شركات التأمين على الأموال . ومثله يقال

فى شركات التأمين على الحيـاة مهما اختلفت الأسـاليب وتنوعت الطرائق والشروط •

وخلاصة القـول أن تعاقد شركات التأمين على الأرواح أو الأمـوال لا يمكن أن يدخل فى باب صحيح من أبواب المعاملات الشرعية •• وغاية ما يمكن تصويره به أنه من قبيل النوع الثالث الذى أشرنا اليه وهو ضمان أمن الطريق فيكون ضمانا لسلامة الأنفس والأمـوال ، وقد قلنـا فى ذلك النوع الثالث : « انه لا يثبت فيه الضمان شرعا الا اذا كان هناك تغرير من هذا الضامن بأن كان يعلم ما فى الطريق من مخاوف ومعاطب ، وكان صاحب المال الذى يسلك به الطريق ــ بناء على ذلك الارشاد ــ لا يعلم أصلا بهذه المخاوف والمعاطب • فضامن السلامة حينئـذ يجب تضـمينه المال الهالك ، بسبب التغرير الذى كان منه لا بسبب آخر ، والتغرير منتف فى موضـوع عقود التأمين •



التعاون لا الاستغلال أساس

عقد التـــامين الاســـلامى

قدم أحد الاساتذة المصريين المشتغلين بالشئون الاقتصادية الأكاديميه
مه الدكتور شوقى الفنجرى بحثا بهذا العنوان لهيئة كبار العلماء بالمملكه
سعودية يقول بين يدى بحثه يقول عبد السميع المصرى : أعجبها قوله :
الا نتعرض لمختلف المسائل الفقهية التى يثيرها عقد التأمين الا بالقـدر
ى نراه ضروريا لمجرد الربط وبايجـاز شـديد » ثم يقـول : « الشرع
سلامى حاكم وليس محكوما ، فهو الأصل الذى يجب أن نطوع حياتنا
ضوء تعاليمه ، لا أن نطوع الشرع لنبرر به الأوضاع القائمـه » ــ ثم
نتم تمهيده بقوله : « ان الضرورات التى تبيــح المحظورات والحاجات
ى تبيح المشتبهات تقدر بقدرها بحيث لا يصح اســتخدام المحظور أو
شتبه الا اذا لم نجد سبيلا غيره » •

وهذا القول انما يراد به سلب الشريعة حاكميتها على شئون المال حتى
سكن تعطيل الحكم الشرعى لمجرد تسمية حاجة تقف بازاء هذا الحــكم ،
صوصا الزعم بأنه ــ أعنى التامين ــ ليس حاجة فقط تدعو الى تسويغه
انما الضرورة أيضاً •

بين الزكاة والتامين

قسم المصنف البحث أقسام اربعه أو فصول اربعة أولها بهذا العنوان
بين الزكاة والتأمين) يقول :

« الاسلام دين التكافل الاجتماعى بمعنى كفالة الحياة الكريمة لكـل
رد فى المجتمع الاسلامى بحيث يعيش حياه آمنة مطمئنة ، فكل فرد ملتزم
عون أخيه المحتاج ، وتامين حاجته على أساس من حق القرابة ، وحق الجوار ،
حق الماعون ، وحق الضيافة وواجب الصداقة ••

وعلى مستوى الدولة يتمثل التكافل المادى فى الزكاة ، الركن الثانى بعد الصلاة ؛ وتعتبر الزكاة بمثابة مؤسسة الضمان الاجتماعى فى الاسلام .. فهى تكفل لكل فرد حد الكفاية لا حد الكفاف .

ويطلق على بيت مال الزكاة اسم (مؤسسة الزكاة) ويقول :

سبق الاسلام منذ أربعة عشر قرناً أحدث التشريعات المتقدمة فى التأمين والضمان الاجتماعى ، وتعدى هذا الصندوق ضمان حد الكفاية للمسلمين الى صور أخرى عديدة مثل :

١ ــ تأمين الأطفال .

٢ ــ تأمين البطالة .

٣ ــ تأمين الشيخوخة والمرض .

بل لقد شمل تأمين الزكاة المنصوص عليه فى القرآن والسنة صوراً أخرى لم تصل اليها أحدث التشريعات ولن تصل اليها أحدثها تقدماً ومن قبيل ذلك :

(أ) تأمين الغارمين لمن تنزل به جائحة أو حريق أو دين فى غير معصيه ، وكذا كل من يتعرض لاملاق أو فاقة بعد غنى ويسر يأخذ من سهم الغارمين بقدر ما يعوض خسارته ، ويوفى به دينه ويذهب به ضائقته .

وما أروع ما فعله أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ، اذ اعتبر من لديه المسكن والأثاث والفرس والخادم غارماً يقضى عنه دينه ، وكأنه ينبه الى أن مسئولية الحاكم فى الاسلام تفرض عليه أن يحقق لكل فرد ما يسمى بالرخاء أو الرفاهية الاقتصادية ، أو ما عرف « بتمام الكفاية » .

(ب) تأمين ابن السبيل وهو من انقطعت موارده بسبب خارج عن ارادته .

ويخلص الباحث الى أن الزكاة لو جمعت بحسب ثروات كل مجتمع اسلامى لبلغت بلايين البلايين من الدنانير أو الجنيهات ، باعتبار النسب التى تبلغ ٢٠٪ على الركاز وما فى حكمه .. بحيث ينعدم ــ اذا جمعت ــ وجود

جائع واحد أو محتاج . وتتحقق الحياة الآمنة المطمئنة لكل مواطن ، بل يفيض منها للانفاق من أجل الدعوة الاسلامية ، واقامة دين الله فى العـــالم بالحسنى .

لكنه يعود ناقضاً ما قاله فى الزكاة فيقول :

١ ــ ان الأمر ــ مع الأسف ــ ما يزال فى حيز الأمانى .

٢ ــ ان ضمان الزكاة لا يكون الا للمحتاجين ، فلا يستفيد منه الأفراد الذين تلحقهم كوارث وأضرار لا تصل بهم الى حد الفاقة ، هذا فضلا عن أن آداء الزكاة للمستحقين لها يكون بدون مقابل ، بخلاف ضمان التأمين الذى لا يكون الا للمشتركين ولو كانوا أغنياء .

٣ ــ فلا تعارض بين التأمين والزكاة ولكل منهما مجاله .

٤ ــ ان انشاء مؤسسات تأمينية على أساس التعاون لا الاستغلال يكون احدى وسائل تحقيق التكافل الاجتماعى الذى يفرضة ويستهدفه الاسلام .

وكأن الدكتور نسى ما قاله فى أسطر قلائل ســابقة من آن جمع الزكاة ينعدم معه وجود جائع واحد أو محتاج ، وتتحقق فيه الحياة الآمنة المطمئنة لكل مواطن .. فما الذى يمنع جمعها ؟

التامين وانواعه

ثم راح يمتدح عقود التأمين المبنية على أصول فنية تقوم على قواعــد الاحصاء الدقيق ، ويحث على قواعد الاحصاء الدقيق ، ويحث على تشجيع التأمين والتوسع فيه باعتباره وسيلة للائتمان ــ الاقراض ــ ووسيلة للادخار تؤدى الكثير للاقتصاد القومى .

لكنه تغافل عن شرح الكيفية التى يحقق بها التأمين كل هذه الأغراض .

وهل يكون الائتمان بفوائد أو على أساس القرض الحسن ؟ وهل تجميع المدخرات سيكون بفوائد أو بماذا ؟

بل انتقل سريعاً بعد هذا الاجمال ليخلص فى الفصل الثانى عن التأمين التعاونى ، والتأمين التجارى والتأمين الحكومى :

« الفكرة الأساسيه فى التأمين التعاونى : هو أن تتولاه جمعيات تعاونية يجمع أعضاءها الأخطار التى يتعرضون لها ، ويلتزمون بتعويض من يلحقه الضرر منهم ، وذلك من الاشتراك الذى يؤديه كل عضو ، وهو اشتراك متغير يزيد أو ينقص بحسب قيمة التعويضات التى تلتزم الجمعية بأدائها فى خلال السنة ، وقد لا يدفع العضو اشتراكه الا عند وقوع الخطر ، وبقدر نصيبه من التعويض .. وهى جمعيات لا تستهدف الربح وانما التعاون لجبر الخطر أو الضرر الذى يلحق بأحد الأعضاء بتوزيعه عليهم جميعاً . اهـ

اذن يكون القسط أو الاشتراك فى هذه الجمعيات التعاونية من قبيل التبرع ، وهو عقد تبرع يقره الاسلام ، وهذه الجمعيات هى الصورة الوحيدة التى أقرها مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية لعام ١٩٦٥ م وضرب المثل فيه بصناديق الزمالة التى يقوم بها موظفو شركة أو مصلحة لدفع مبلغ كمعونة سريعة لأسرة العضو المتوفى مثلا .

لكن الفنجرى يقفز من هذا التعريف وبلا مقدمات ليقول « كما سمى أيضاً هذا التأمين بالتأمين التبادلى ، لأن الأعضاء أنفسهم مؤمِّنون ومؤمن لهم (مستأمنون) فى وقت واحد ، فليس بينهم وسيط أو مساهمون يتقاضون أرباحاً » وكانت هذه القفزة ليسبغ على التأمين التبادلى المعروف فى أوربا وأمريكا اسم (التأمين التعاونى) وليقدم مشروعه بعد ذلك لهيئة كبار العلماء على أسس التأمين التبادلى بعد أن سماه (التأمين التعاونى) وذلك بعد أن عرض للتأمين التجارى وقال عنه : (انه تتولاه شركات منبتة الصلة عن مجموع المستأمنين اذ تقتصر علاقتها بكل مستأمن على حدة ، فهى ليست الا وسيطاً لتنظيم التعاون بين المستأمنين المشتركين لديها والكسب من وراء ذلك ، أو هى بعبارة صريحة

(تاجر أمين) يبيع الأمن للناس بقصد الربح ، ويترتب على ذلك ارتفاع قسط التأمين التجارى ، لأنه لا يقصد به مجرد تغطية المخاطر المحسوبة أو تكاليف الادارة ، وانما أيضاً وأساساً تحقيق أكبر قدر من الأرباح لمساهمي الشركة .

ويؤخذ على التأمين أمران :

(أولهما) فرض شروط تعسفية على المستأمنين استغلالا لحاجة الناس الى التأمين . فضلا عن مطالبة شركات التأمين بأقساط تأمين مبالغ فيها جرياً وراء الكسب ، بالاضافة الى استئثارها وحدها بكافة الأرباح الناجمة عن استثمار مدخرات المستأمنين ، مما يهدر حقوق هؤلاء المستأمنين ويجحف بهم .

(ثانيهما) سيطرتها على الاقتصاد القومى بما ينجمع لديها من رءوس أموال ضخمة ــ بلغت فى الولايات المتحدة عشرة بلايين من الدولارات ــ .. فضلا عن جنوحها الى استغلال أموالها فى الكسب السريع ، مما يضر بصالح المجتمع .

وكم كانت خيبة المستأمنين الذين نظروا للتأمين على أنه وسيلة ادخار على المدى الطويل ، وكم كانت خسارتهم عند قبضهم مبالغ التأمين المتفق عليها عند الاستحقاق أو الوفاة ، اذ يقبضونها بقيمة مخفضة للغاية ، وذلك بسبب التضخم وارتفاع القيمة للسلع ، مع انخفاض قيمة العملة الورقية المتعامل بها ، فوجدوا بدلا من رءوس الأموال المرتقبة سراباً وضياعاً ، فى الوقت الذىأدوا أقساط هذهالوثائق فى سنوات سابقة بقيمة حقيقيةمرتفعة.

توصيات المؤتمر العالمي الأول

للاقتصاد الاسلامي

يرى المؤتمر أن التأمين التجارى فى هذا العصر لا يحقق الصيغة الشرعية للتعاون والتضامن ، لأنه لم تتوافر فيه الشروط الشرعية التى تقتضى حله ، ويقترح المؤتمر تأليف لجنة من ذوى الاختصاص من علماء الشريعة وعلماء الاقتصاد المسلمين لاقتراح صيغة للتأمين خالية من الربا والغرر ، وتحقق التعاون المنشود بدلا من التأمين التجارى .

وجاء فى البيان : ان هناك أقلية من علماء الشريعة ترى عقد التأمين جائز مطلقاً ، وأغلبية ترى التفرقة بين أنواع التأمين ، فتجيز بعضها كالتأمين التعاونى ، والتأمينات الاجتماعية ، وتحرم بعضها كالتأمين التجارى ، لاسيما اذا كان فى صورة التأمين على الحياة . لأن فيه :

١ ــ معنى القمار والرهان والميسر ؛ لأنه تعلق على خطر قد يقع وقد لا يقع .

٢ ــ ولأن فيه أيضاً تحديا للقدر الالهى لاسيما عقد التأمين على الحياة .

٣ ــ ولأن فيه غرراً وجهالة ، اذ لا يدرى أى من طرفى العقد عند انشائه ما ستأخذ وما سيعطى .

٤ ــ ولأن فيه غبناً وذلك باعتباره عقداً احتماليا من عقود الغرر .

٥ ــ ولأن فيه ربا من جهة أن المستأمن قد يبذل قسطاً ضئيلا ويأخذ اذا وقع الخطر تعويضاً كبيراً بلا مقابل ، ومن جهة اعطاء فوائد فى بعض أنواعه ، فضلا عن أن شركات التأمين قد تستغل ما تحصله من أقساط فى معاملات يومية محرمة .

لكن الباحث المقدم للتوصيات للمؤتمر المشار اليه يمضى فى توضيح

حجج المؤيدين للتأمين ، وقد ركز على أنه عقد معاوضة قد بنى على أسس فنية وحسابات دقيقة ، مما تنتفى معه صفات الاحتمال أو الغبن ، علماً أن كون عقد التأمين هو عقد معاوضة يجعله من أكبر مفاسد التأمين بصورته الراهنة .

لأننا اذا حاولنا تحديد طبيعة هذه العقود وخصائصها الجوهرية التى تميزها عن غيرها ، بعيداً عن الاغراق فى الفروض والتقديرات ، وعلى ضوء واقع المعاملة كما تقع ، لا كما يتوهم بعض الناس من وجود اتفاقات على التعاون والبر تقوم فيها شركات التأمين بدور الوسيط بين المستأمنين الذين يضعون أموالهم لدى الشركة التى تقوم مقام الشريك المضارب الذى يتجر فى أموالهم وينميها .. لوجدنا أن عقد التأمين هو (عقد يلتزم المؤمِّن بمقتضاه أن يؤدى الى المؤمن له أو الى المستفيد الذى اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال أو ايراداً مرتباً أو أى عرض مالى آخر فى حالة وقوع الحادث ، أو تحقيق الخطر المبين فى العقد ، وذلك نظير قسط أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمَّن له للمؤمِّن . وذلك ما جاء بالمادة ٧٤٧ من القانون المدنى المصرى .

اركان عقد التامين

وبذلك تكون أركان عقد التأمين هى الخطر المؤمن منه ، ومبلغ التأمين وقسط التأمين ، واذا كان الخطر أو الاحتمال هو الركن الأساسى فى عقد التأمين ، وأصلا للركنين الآخرين ــ قسط ومبلغ التأمين ــ كان الغرر ملازماً لعقد التأمين لا ينفك عنه ، بل ان ذلك جعل عقد التأمين ذاته غرراً لأن المستأمن والشركة كلاهما لا يدرى شيئاً عن وقوع الحريق مثلا ، لأنه قد لا يقع ، ولا متى تحدث الوفاة فى تأمين الحياة ، وبالتالى استحقاق مبلغ التأمين غير معلوم ، وكلاهما جهل فاحش يبطل المعاوضة باتفاق الفقهاء .

والتزام المستأمن فى العقد بدفع الأقساط التزام محقق ، أما التزام المؤمن فهو التزام غير محقق ، أى قد يكون أو لا يكون ، لأنه مقترن بوقوع الحادث ، وهذه أعلى درجات الغرر فى الشدة والفحش ، لأنه غرر فى حصول العوض وقدره ، أو فى أجله .. فاذا حرمت الشريعة شيئاً من الغرر لكان هو الغرر

فى عقد التأمين ، لأنه لا يقل عن الغرر فى المعاوضة على الحمل فى البطن ، أو السمك فى الماء أو ضربة القانص مما أجمع العلماء على تحريمه [1] ويقول عبد السميع المصرى :

واضح مما تقدم أن عقد التأمين بمواصفاته وشروطه الحالية وبنص القانون هو عقد معاوضة بينما الصيغة المقبولة للتعاون المنشود من عمليات التامين لا تكون الا بعقود التبرع .

لكن الدكتور الفنجرى يزعم فى بحثه أن الخلاف بين مؤيدى التأمين ومعارضيه من فقهاء الشريعة هو خلاف ظاهرى وليس خلافاً حقيقيا أو جوهريا .. رغم ما نقلته من توصيات مؤتمر مكة العالمى للاقتصاد لسنة ١٩٧٦ م من استنكار للصيغة الحالية للتأمين التجارى .

ويلح الدكتور على فكرة أن التأمين يقوم جنباً الى جنب مع الزكاة محققاً أهدافها ، لأن الزكاة للفقراء والتأمين يؤمن القادرين .

واذا كانوا قادرين فما حاجتهم الى التأمين وما فيه من شبهات ؟

ومع هذا التناقض فى أقوال الدكتور نراه يعود ليقرر فى صفحة ٣١ من بحثه :

« لقد سبق أن أوضحنا فى الفصل الأول من هذا البحث أن الزكاة هى مظلة التأمين الكبرى فى الاسلام ، وأن سندها الشرعى هو النص » كما يتفق معنا فى أن التعاون على البر لا يكون الا فى صيغة التبرع ، فيقول فى ص ٣٢ « فالتأمين التعاونى هو معاملة أساسها التعاون والتبرع ، فهى خالية من معنى المعاوضة البتة ، واذا انعدم فى هذا النوع من التأمين معنى المعاوضة فقد انتفت عنه مفاسد الجهالة والغرر والغبن وشبهة الربا .

وهو نفس الأساس الذى قام عليه نوع التامين الذى أقره مؤتمر مجمع

---

(1) من كتاب التامين الاسلامى ص ٣١ ، ٣٢ لعبد السميع المصرى من التضامن الاسلامى التى تصدرها وزارة الحج والاوقاف السعودية ومنها نقلته عدد رجب ١٤٠١ الجزء الاول ×

البحوث الاسلامية بالقاهرة عام ١٩٦٥ م أى صناديق الزمالة التى تنشـــأ بين عمال أى مؤســسة لدفع معونة عاجلة لأسرة من يتوفى من أعضاء الصندوق أو يعجز عن العمل .

عقد التــامين التبادلى

لكنه يتخذ هذا القرار حجة ليهاجم معارضى التأمين التجارى ، ويزعــم أن ما يدفعه العامل للتأمينات الاجتماعية من أجل معاش الشيخوخة هو قسط فى عقد معاوضة يساهم فيه رب العمل مثله مثل عقد التأمين التجارى .. فهل هذا يتفق مع الواقع يا دكتور ؟ !

أليس ما يدفعه العامل قسطاً مدخراً له ولأولاده ، وما يدفعه رب العمل هو تبرع أو هبة منه يجيزها الشرع ؟ وانصافاً للدكتور الفنجرى فان مــن يقرأ بحثه يحسب أنه متعاطف بشدة مع معارضى التأمين التجارى ، لكن يبدو أن هذا التعاطف مظلة يخفى تحتها حقيقة المشروع أو الفكرة التى يتقــدم بها الى هيئة كبار علماء المملكة العربية السعودية وقــد مهد لهــذا المشروع بقوله : ان الفكرة الأساسية فى التأمين التعاونى الحديث ، هى اتباع جميــع الأساليب الفنية الحديثة ، التى تتبعها شركات التأمين التجارية ، بما فى ذلك الأقساط الثابتة المحسوبة والعقود الفردية ، ولا تختلف عن التأمين التجــارى الا فى استبعاد قصد الربح والاتجار بالتأمين ، ومن ثم كانت أقساطه مخفضة ، ولا يعرف الاستغلال أو الشروط التعسفية .

والتأمين التعاونى الحديث غير محصور بنوع من المخاطر ، بل يلبى جميع طلبات التأمين من مختلف الأخطار ، وهو يجمع أعداداً غفيرة معرضة لنفس الأخطار دون أن يعرف بعضهم بعضاً .

كمــا تتولى الادارة فى التأمين التعاونى ، منظمــة متفــرغة ومتخصصة بأسلوب علمى وفنى دقيق ، وتحصل أقساطاً ثابتة نسبياتدفع مقدماً وبانتظام، وهى فى هذا العمل تنوب عن المستأمنين وتعمل لحسابهم دون استغلال ويدلل على صدق هذه الأقوال أن الاحصاءات الخاصة بالولايات المتحدة الأمريكية

تشير الى أن التأمين التعاوني ـ وهو يقصد هنا التأمين التبادلي ـ قد أصبح يغطي أكثر من ٧٠ ٪ من نشاط التأمين .

والتأمين التبادلي الذي عرف في أوربا وأمريكا كان فعلا أول صور التأمين ظهوراً في تاريخ التأمين الحديث ، وكان ينشأ على هيئة جمعية تعاونية بين تجار يشتركون في مخاطر موحدة ، كمن يستوردون سلعة معينة من الهند مثلا .

وكانت الأقساط متغيرة حسب حجم الأخطار التي يتعرض لها الأعضاء أثناء العام . وكانت هذه الجمعيات موجودة على نطاق ضيق ، وفي حدود صغيرة اذا قيست بالتأمين التجاري المنتشر .

لكن حدث أثناء الحرب العالمية الثانية أن لجأت شركات التأمين التجاري الى رفع رسوم التأمين أضعافاً مضاعفة حتى وصلت الى ١٢ ٪ عن الرحلة الواحدة .

ثم لما توالت أحداث غرق سفن الحلفاء في البحار بفعل غواصات الألمان أضافت شركات التأمين الى بنود وثائقها شرط الحرب الذي يعفيها من دفع مبالغ التعويض اذا كان الضرر ناتجاً عن النزاع المسلح .

ثم أضيف هذا الشرط أيضاً الى أضرار الحرب التي تقع داخل البلاد ، بسبب الغارات الجوية التي تدمر البيوت والمتاجر والمصانع ، فوجد الناس أنفسهم فجأة في عام ١٩٤٠ يقابلون الأخطار بلا تأمين ، وفقد الأمن الذي طالما دفعوا الى شركات التأمين الملايين من أجل شرائه ..

فازدهرت حركة التأمين التبادلي ، وتضخمت شركاته ، بل ان بعضها صار يملك أيضاً بعض شركات التأمين التجاري المساهمة .

وكان من نتيجة تضخم شركات التأمين التبادلي أن أصبحت تدار بمجالس ادارة فنية ـ مديرون محترفون ـ يحددون الأقساط وفق القواعد الاكتوارية الفنية المعروفة في التأمين التجاري .

ولما كان الهدف من التأمين التبادلي هو تحقيق الأمن لحملة الوثائق لا توزيع الأرباح . فان فوائض هذه الشركات تحتفظ لمواجهة المطالبات المقبلة . وهي التزامات لا تتحقق الا اذا قيست بمقاييس التجربة والاحتمالات ولذلك ستكون هذه الفوائض .لي اصول . تبقى ضمن أصول الشركة التبادليه الى ما شاء الله ، مما أدى الى زيادة تضخم الشركات التبادلية ، مما اضطر الحكومه السويدية الى التدخل . واصدار قانون يلزم هذه الشركات بتوزيع بعض فوائض الأرباح على حملة الوثائق التى لا تتسع بحق المشاركه فى الأرباح .

كما تدخل هذا القانون لسنة ١٩٤٨ لتحديد رسوم التأمين المختلفه ، حتى لا تزيد عن الحدود المناسبة التى لا تصيب المستأمن أو حامل الوثيقة بالغبن كما تدخل فى تحديد احتياطيات الشركة وأنواعها .

وهكذا تحول التأمين التبادلى ــ الذى نشأ تعاونيا ــ فى ظل النظم الرأسمالية الى صورة ممسوخة من شركات التأمين التجارى ، وأصبح خاضعاً للحسابات الاكتواريه وأنظمه الفوائد فى عملياته .

هذا هو التأمين التبادلى المعروف فى العالم الغربى ، والذى يرى الدكتور الفنجرى بعد أن أسماه التأمين التعاونى انه الصيغة المناسبة للتأمين ، والتى لا تتعارض مع الشريعة .

ويعترف الدكتور صراحة فى الصفحة ٤٧ من بحثه بذلك اذ يقول : (لقد أصبح التأمين التعاونى فى صورته الحديثة المتطورة ــ كما رأينا ــ علماً رياضيا يقوم على الاحصاءات الدقيقة والأرقام ، وأصبح قوة اقتصادية مؤثرة من ناحية جمع مدخرات المستأمنين ، ومن ناحية استثمارها ، وأصبح صناعة يتطلب أجهزة متخصصة فنية ومالية وادارية) .

التامين الحكومى

ثم ينتقل بعد ذلك فيخطو خطوة أخرى ليعرض فى الفصل الرابع من البحث الشكل الذى يقترحه للمشروع الذى يطالب هيئة كبار علماء السعودية بتبنيه واخراجه الى حيز التنفيذ كشىء لا يتعارض مع أصول المال فى الاسلام .

فيشير بأن يتم التأمين التعاونى على شكل مؤسسة عامة ملك للدولة ، أو شركة تأمينات تعاونية خاصة ، انما تكون معانة أيضاً من الدولة .. وفى كلتا الحالتين يعمل هذا الجهاز باسم المستأمنين ولحسابهم . ومعونة الحكومة تكون كالآتى :

١ ـ بمثابة رأس مال للصندوق .

٢ ـ اعانة مقطوعة أخرى .

٣ ـ قروض عند الحاجة .

٤ ـ وتلزم الدولة فى جميع الأحوال بتغطية خسائر الصندوق فيما اذا تعرض لذلك فى ظروف استثنائية أو غير عادية .

والدكتور يفضل شكل الشركة المختلطة لا المؤسسة العامة، حتى لا يكون التأمين منحة أو هبة من الدولة للمستفيدين .. (بل مشاركة منها معهم فقط لحمايتهم ومساندتهم باعتبارهم هم أصحاب المصلحة الفعلية ، وهذا موقف أكثر ايجابية يشعر معه المستأمنون بدور الدوله ، ولا يعفيهم فى نفس الوقت من المسئولية) .

ويرى قيام مؤسسة أو شركة التأمين التعاونيـة فى المجتمع السعودى تسد حاجة المواطنين الى التأمين بطريقة مقبولة شرعاً . بل وحاجة الحكومة نفسها التى تلجأ خطوط طيرانها للاستعانة بشركات التأمين التجارى الأجنبية

بل انه يضيف الى ذلك ضرورة أن يكون هذا التأمين التعاونى الزاميا لاسيما بالنسبة لرجل الأعمال وأصحاب المصانع .

ثم ينطلق ليصور الملامح الرئيسية لمنظمة التأمين التعاونى المقترحة ، كشركة ينقسم العمل فيها الى أقسام ، كل قسم يغطى أحد المخاطر المطلوب التأمين منها كالعجز والتجارة والباعة المتجولين وكل المهن وجميع الأخطار وهذه المنظمة يكون لها مجلس أعلى ، ويتصف عملها بالمرونة والتحرر من الأساليب والروتين الحكومى . كما يجب على هذه المؤسسة أن تكتنز الاحتياطيات تحسباً للخسائر المستقبلة،وأن تقوم باستثمار هذه الاحتياطيات.

ويكرر القول بالنسبة لجداول التأمين التعاوني وأنه (ليس هناك ما يمنع الاستعانة بجداول التأمين المتعارف عليها لدى منظمات التأمين التعاوني بالدول الأجنبية الى أن تتكون الخبرة الكافية) .

اذن فهذه الخبرة ستتربى فى أحضان جداول التأمين التجارى الذى يعارضه الدكتور الباحث ظاهراً .. وهو يدعو الى الأصول الفنية الحديثة التى بنيت عليها عقود التأمين .. فما هى هذه الأصول الفنية ؟ وما هى هذه الجداول .. ؟

أليست هذه الجداول هى التى تحدد القسط على أسس :

١ ــ الاحتمالات .

٢ ــ جداول الحياة والوفاة .

٣ ــ نظرية الأعداد الكبيرة .

٤ ــ التحميل بمصاريف الشركة والادارة .

٥ ــ فائدة رأس المال .

٦ ــ نسبة الأرباح المطلوبة .. ؟

وما معنى العقود الفردية ؟ أليس هو قيام المؤسسة بدور الوسيط بين المستأمنين ، ألا تنتفى مع هذه العقود فكرة التعاون الذى يقتضى المشاركة الجماعية ؟

واذا أصبح التأمين فى ظل هذا النظام وسيلة للائتمان وتجميع المدخرات، فما هو الفرق بينه وبين صيغة التأمين التجارى ؟ وأى ائتمان يعنى ؟ أهو الاقراض بالربا ؟ ولمن تجمع المدخرات ؟ وكيف تجمع ؟ وهو يدعو لأن يكون القسط بقدر ما يتحقق من الخسائر ؟ وألا يرى فى ذلك خروجاً عن الهدف الأول للتأمين ، وهو تحقيق الأمن للناس لا تجميع المدخرات وبذل الائتمان .. ؟

وبماذا تسمى مشاركة الدولة فى مؤسسات التأمين التى يقترحها الدكتور الفنجرى والتى تتمثل فى رأسمال ومعونات وتغطية خسائر .. ؟ أهى منحة من الدولة .. ؟ أم ستكون من مصارف الزكاة ؟ ..

الزكاة ... وليس التامين

لعل الدكتور الباحث قد نسى فى آخر بحثه ما قاله فى مطلع البحث من أن الزكاة للفقراء ، والتأمين سيكون للقادرين .

واذا كان التأمين للقادرين فلماذا يحمل الباحث الدولة كل هذه الأعباء من أجل القادرين ؟ ..

ولماذا لا تنسحب الزكاة على الجميع اذن ؟ ..

ولماذا لا نعود الى نظام الزكاة المتكامل وتقوم الدولة بجمع الزكاة الزاماً .. ؟

ولماذا نجفل دائماً من تطبيق النظام الاسلامى فى المال ونهرب منه .. ؟

وهل نسى الدكتور أنه قال فى الصفحة الرابعة من بحثه (وتعتبر الزكاة بمثابة مؤسسة الضمان الاجتماعى فى الاسلام ، فهى تكفل لكل فرد حد الكفاية لا حد الكفاف ، بحيث اذا لم تسعفه ظروفه الخاصة كمرض أو شيخوخة أو تعطل عن العمل من تحقيق المستوى اللائق للمعيشة ، والذى يختلف باختلاف ظروف الزمان والمكان ، تكفلت بذلك الدولة عن طريق صندوق الزكاة) .

وهو يعنى بيت مال الزكاة .. وهل يريد ابن آدم من الدنيا أكثر من ذلك ؟ ..

ولماذا لا تتنادى الى أداء الزكاة كركن من أركان الاسلام الخمسة ، من ثم يقمه جحوداً فقد ارتد عن دينه .. ولقد قاتل أبو بكر رضى الله عنه من أجل هذا الركن وقال : « والله لو منعونى عقال بعير كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها » .

أما اذا كان الدكتور مشفقاً على أغنياء الأمة أن تتناقص أموالهم ، فانى أعرض عليه نظاماً غربيا يلجأ اليه بعض رجال الأعمال فى الغرب ، ليتحرروا

من استغلال شركات التأمين لتغطية مخاطر المهنة ؛ بدلا من استغلال التأمين منها لدى شركات التأمين ، ويعرف بالتأمين الذاتى •

ويلجأ اليه المستأمن لأنه يجد من المفيد له ماليا عدم نقل عبء الخطر الى شركات التأمين التبادلى ــ مثلا ــ حتى لا يضطر الى أن يتحمل مع باقى الأعضاء نصيبه فى الخسائر المالية التى تتحقق بين حين وآخر •

وقد يجد المستأمن أنه من المفيد ، ألا ينقل عبء الخطر الى شركة التأمين التجارى ، حتى لا يضطر الى دفع قسط التأمين المثقل بالأعباء والفوائد ، بينما التأمين الذاتى لن يكلفه الا تجنيب مبالغ مالية ــ انشاء مخصص ــ مقابل أقساط التأمين • توضع فى حساب خاص ويقوم باستثمارها بنفسه ليعوض نفسه منها كلما تحققت له خسارة •

ألا يرى الباحث أن هذا أولى بالأغنياء بدلا من أن يلجأوا الى الدولة لتعينهم وتتحمل عنهم وهم من غير مستحقى الزكاة •

وبعد فما هو الجديد فى مشروع الدكتور الفنجرى ، اذا كان هذا المشروع قد بنى على :

١ ــ قسط التأمين وفق الجداول الاكتوارية المثقلة بكل سوءات التأمين التجارى ••

٢ ــ توفير الأمن للقادرين دون الفقراء والمساكين •

٣ ــ تجميع المدخرات وتوجيهها الى الائتمان والاستثمار •

وهل نسى الباحث أنه قال فى مطلع بحثه أن الزكاة لو جمعت لانعدم وجود جائع أو محتاج ، ولتحققت الحياة الامنة المطمئنة لكل مواطن •• ؟

من قرارات المؤتمـر الاسلامى العام
المنعقد بمكة المكـرمة (الدورة الثانية)
من ١٥ من ذى الحجة ١٣٨٤ الى ٢٢ من ذى الحجة ١٣٨٤
الشئون الاقتصادية والاجتماعية

درس المؤتمر البيانات والدراسات التى قدمت اليـه حـول الشـئون الاقتصادية والاجتماعية وقرر ما يلى :

١ ـ يقرر المؤتمر أن الاسلام نظام كامل مسـتقل بذاته ، يكفل حـل المشكلة الانسانية اذ ينظم علاقة الفرد بالمجتمع ويحدد حقوق كل وواجباته ازاء الآخر ، فى شكل يضمن التكافل ويحفظ على الفرد انسـانيته وحريته ككائن كرمه الله ، وكأساس متين للمجتمع الصحيح ، ويرسم معالم المجتمع الاسلامى بما يضمن تطوره ونموه وتقدمه فى مضمار العلم والحضارة ٠

٢ ـ يرى المؤتمر أن الدول الاسلامية تقف فى الوقت الحاضر على مفترق طرق متعارضة تريد أن تتعدى مرحلة التخلف الاقتصادى فتولى وجهها تارة شطر المذاهب الاشـتراكية المختلفة وتارة شـطر المذاهب الديموقراطيـة الرأسمالية ، وواقع الأمر أن هذا الموقف لن يصل بها الى بر الأمان ، فكلا المذهبين لم يعد قادراً على حـل المشـكلة الانسـانية كما أثبتت التجـارب قصورهما عن تحقيق السلام العالمى ٠ ويرى المؤتمر ألا محيص عن اتبـاع التعاليم الاسلامية للوصول الى هذا الغرض ٠

٣ ـ يوصى المؤتمر بأنه نظراً لوجود كثير من المسائل الاقتصـادية التى ستجابه كل باحث فى الاقتصاد الاسلامى بأن يعين المؤتمر لجنة دائمة مـن الفقهاء والاقتصاديين تقوم هى أو تعهد الى المتخصصين ببحث موضوعات محددة فى آماد معلومة ، ثم تدعو اللجنـة نخبة من الأخصـائيين لمناقشـة ما يكتب ، وابداع النظر فيه ، وتحال أعمال اللجنة الى المؤتمر ، لاتخـاذ

ما يراه من قرارات بشأنها • ويرى المؤتمر أن هــذا الأمــر ضروري بحيث لا يتحمل التأجيل •

٤ ــ ونظراً لأن الاقتصاد الحديث يقوم فى صلبه على الانتاج الكبير ، وحيث ان الدول الاسلامية غالبيتها دول صغيرة ، تمنعها ظروفها الخاصــة وامكانياتها المتفرقة عن أن تحقق وحدها هذا الانتاج الكبير وهو انتاج فى مصلحة الانسانية جمعاء •

لذلك يحث المؤتمر الدول الاسلامية الى اقرار مبدأ وحــدة التخطيط الاقتصادى كما يوصى بأن يكون هذا الأمر ضمن برنامج مؤتمــر رؤســاء الدول الاسلامية المرجو انعقاده فى القريب ان شاء الله •

٥ ــ يعلن المؤتمر أن الملكية الخاصــة والحقوق الفــردية فى الاســلام مصونة محترمة كحرمة الدماء فى حدود ما تقضى به الشريعــة الغــراء ، وأن الأموال فى الأصل هى لله تعالى ، استخلف فيها عباده لينفقوا منها فى الوجوه المشروعة لاقامة الحياة ، ويتصرفوا لمصلحتهم بما لا يضر مصالح الجماعة •

٦ ــ لكل فرد فى المجتمع الاسلامى حق ثابت فى الضمان فى حالة البطالة الخارجة عن ارادته ، والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وفى جميع الأحوال التي يفقد فيها المرء وسائل معيشته لأسباب لا دخل لارادته فيها •

قرارات مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية
الفترة الثانية من الأربعاء ٢٥ من المحرم سنة ١٣٨٥
الى الأربعاء ١٦ من صفر سنة ١٣٨٥

والتى حضرها أعضاء المجمع من مصر ومن غيرها من الأقطار ، فقد ألقيت فيها بقية البحوث ، واستكملت المناقشات ، ووصل أعضاء المؤتمر فى بحوثهم ودراساتهم الى القرارات والتوصيات الآتية :

قرارات المؤتمر وتوصـــياته فى الفترة الثانية
الشئون المالية والاقتصـــادية

اولا : التـــأمين :

قرر المؤتمر بشأن التأمين ما يلى :

١ ــ التأمين الذى تقوم جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدى لأعضائها ما يحتاجون اليه من معونات وخدمات ، أمر مشروع وهو من التعاون على البر .

٢ ــ نظام المعاشات الحكومى وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعى المتبع فى بعض الدول ونظام التأمينات الاجتماعية المتبع فى دول أخرى ، كل هذا من الأعمال الجائزة .

٣ ــ أما أنواع التأمينات التى تقوم بها الشركات أيا كان وضــعها ، مثل التأمين الخاص بمسئولية المســتأمن ، والتأمين الخـاص بما يقــع على المستأمن من غيره والتأمين الخاص بالحوادث التى لا مسئول فيها ، والتأمين على الحياة ، وما فى حكمه .

فقد قرر المؤتمر الاستمرار فى دراستها بواسطة لجنــة جامعة لعلمــاء الشريعة وخبراء اقتصاديين وقانونيين واجتماعيين مع الوقوف ــ قبل ابداء

الرأى — على آراء علماء المسلمين فى جميـــع الأقطار الاســلامية بالقــدر المستطاع •

ثانيا : المعاملات المصرفية :

قرر المؤتمر بشأن المعاملات المصرفية ما يلى :

١ — الغاء الفائدة على أنواع القروض وكلها ربا محرم ، لا فرق فى ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكى وما يسمى بالقرض الانتاجى ، لأن نصوص الكتاب والسنة فى مجموعها قاطعة فى تحريم النوعين •

٢ — كثير الربا وقليله حرام كما يشير الى ذلك الفهم الصحيح فى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » •

٣ — الاقراض بالربا محــرم لا تبيحه حاجــة ولا ضرورة ، والاقتراض بالربا محرم كذلك ، ولا يرتفع اثمه الا اذا دعت اليه ضرورة ، وكل امرىء متروك لدينه فى تقدير ضرورته •

٤ — أعمال البنوك من الحسابات الجارية ، وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد ، والكمبيالات الداخلية التى يقوم عليها العمل بين التجار والبنوك فى الداخل ، كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة ، وما يؤخذ فى نظير هذه الأعمال ليس من الربا •

٥ — الحسابات ذات الأجل ، وفتح الاعتماد بفائدة ، وســائر أنواع الاقراض نظير فائدة كلها من المعاملات الربوية وهى محرمة •

٦ — أما المعاملات المصرفية المتعلقة بالكمبيالات الخارجية ، فقد أجــل النظر فيها الى أن يتم بحثها •

٧ — ولما كان للنظام المصرفى أثر واضح فى النشاط الاقتصادى المعاصر ، ولما كان الاسلام حريصاً على الاحتفاظ بالنافع من كل مستحدث مع اتقــاء

أوزاره وآثامه ؛ فان مجمع البحوث الاسلامية بصدد درس بديل اسلامى للنظام المصرفى الحالى ، ويدعو علماء المسلمين ورجال المال والاقتصاد الى أن يتقدموا اليه بمقترحاتهم فى هذا الصدد .

ثالثا : استثمار الأموال :

قرر المؤتمر أن استثمار المال الخاص وما يتبع فيه من الطرق حق خالص لصاحب المال ، على أنه اذا سلك فى هذا مسلكاً يؤدى الى ضياع المصلحة العامة ؛ وجب على ولى الأمر أن يتدخل ليمنع الضرر ، وليصون المصلحة العامة بطريق لا عدوان فيه على الحق المشروع لصاحب المال .

رابعا : الزكاة وصدقات التطوع :

قرر المؤتمر بشأن الزكاة ما يلى :

١ ــ ان ما يفرض من الضرائب لمصلحة الدولة لا يغنى القيام به عن أداء الزكاة المفروضة .

٢ ــ يكون تقويم نصاب الزكاة فى نقود التعامل المعدنية ، وأوراق النقد ، والأوراق النقدية ، وعروض التجارة على أساس قيمتها ذهباً ، فما بلغت قيمته من أحدها عشرين مثقالا ذهبيا وجبت فيه الزكاة .

وذلك لأن الذهب أقرب الى الثبات من غيره ، ويرجع فى معرفة قيمة مثقال الذهب بالنسبة الى النقد الحاضر الى ما يقرره الخبراء .

٣ ــ الأموال النامية التى لم يرد نص ولا رأى فقهى بايجاب الزكاة فيها حكمها كالآتى :

(أ) لا تجب الزكاة فى أعيان العمائر الاستغلالية والمصانع والسفن والطائرات وما شابهها . بل تجب الزكاة فى صافى غلتها عند توافر النصاب وحولان الحول .

(ب) واذا لم يتحقق فيها نصاب وكان لصاحبها أموال أخرى تضم اليها وتجب الزكاة فى المجموع اذا توافر شرط النصاب وحولان الحول •

(جـ) مقدار النسبة الواجب اخراجها هو ربع عشر صافى الغلة فى نهـايه الحول •

(د) فى الشركات التى يساهم فيها عدد من الأفراد لا ينظر فى تطبيق هذه الأحكام الى مجموع أرباح الشركات وانما ينظر الى ما يخص كل شريك على حدة •

٤ ـ تجب الزكاة على المكلف فى ماله ، وتجب أيضاً فى مال غير المكلف، ويؤديها عنه من ماله من له الولاية على هذا المال •

٥ ـ تعتبر الزكاة أساساً للتكافل الاجتماعى فى البلاد الاسلامية كلها ، وهى مصدر لما تستوجبه الدعوة الى الاسلام ، والتعريف بحقائقه ، واعانة المجاهدين فى سبيل تحرير الأوطان الاسلامية •

٦ ـ تترك طريقة جمع الزكاة وصرفها لكل اقليم بما يناسبه •

وبشأن صدقات التطوع يبين المؤتمر ما يلى :

١ ـ الاسلام يدعو الى الاتفاق فى سبيل الله ، وينهى عن البخل وقبض اليد عن بذل الخير •

٢ ـ الاسلام يحذر من السؤال ، ومن قبـول الصـدقة الا فى حالات الضرورة •

٣ ـ الاسلام يدعو الى البر بغير المسلمين ، مساواة لهم باخوانهم المواطنين من المسلمين ، ورعاية لكل فرد من الأفراد فى المجتمع الاسلامى •" اهـ

راينا فى مشكلة الضمان المعاصر

يجب ان يعتمد على الأصول التى سـلكها سلف هذه الأمة

ان لهذه الأمة سلفاً كانت لهم مناهجهم وضوابطهم فى سد الحاجة لكل فرد تظله حماية الامامة العظمى ويستمتع بوارف خفق راية الاسلام المنيعة .

فقد نظـروا فى حالات الضرورة لكل مسـلم فعرفوا من أدب النبـوة وأهداف الرسالة ، أن الشريعة تقوم على حفظ المسلم فى عقله ودينه وعرضه وماله ونفسه .

هذه هى العناصر الفارهة العظيمة التى هى فى حفظها وصـيانتها غايـة الغايات من الشريعة الاسلامية ولقد بلغ عصر النبوة من السمو مبلغاً جعـل الأنصار جديرين بنعت الله تبارك وتعالى لهم أنهم « يؤثرون على أنفسـهم ولو كان بهم خصاصة » هذا كان واضحاً زمن الهجرة أولى ثم ظل هـذا الايثار ينمو حتى تجلى فى فىء بنى النضير حين قال صلى الله عليـه وسـلم للأنصار : « ان اخوانكم من المهاجرين ليست لهم أموال ، فان شئتم قسمت هذه وأموالكم بينكم وبينهم جميعا ، وان شئتم أمسكتم أموالكم وقسمت هذه فيهم خاصة » فقالت الأنصار : « بل تقسم يا رسول الله هـذه فيهم ، واقسم لهم ما شئت من أموالنا » وقد أخذ الصحابة اخذ نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم « فقد قدم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى الجابية وأراد قسمة الأرض بين المسلمين ، فقال له معاذ بن جبل رضى الله عنه : والله اذن ليكونن ما تكره ، انك ان قسمتها صار الربع العظيم فى أيدى القوم ثم يبيدون ، فيصير ذلك الى الرجل الواحد أو المرأة ، ثم يأتى من بعدهم قوم يسدون من الاسلام مسداً وهم لا يجدون شيئاً ، فانظر أمراً يسع أولهـم وآخرهم » .

وكان رضى الله عنه يقول : « لولا أنى أخشى أن يترك آخر النـاس لا شىء لهم ما فتح الله على المسلمين قرية الا قسمتها سهماناً كما قسمت خيبر سهماناً ، ولكنى أخشى أن يبقى آخر الناس لا شىء لهم » .

وقد قرر أبو يوسف القاضى صاحب أبى حنيفة رضى الله عنهما : « بأن
ا رآه عمر بن الخطاب من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها عندما
رفه الله ما كان فى كتابه من بيان ذلك ، توفيقاً من الله كان له فيما صنع ،
فيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم ».

ولقد أوصى رضى الله عنه بعد أن أجهز عليه عدو الله أبو لؤلؤة فى
لمحراب : « أوص الخليفة من بعدى بأهل الأمصار خيراً ، فانهم جباة المال ،
يعيظ العدو ، ورِدْءُ المسلمين ، وأن يقسم بينهم فيئهم بالعدل ، وألا
حصل من عندهم فضل الا بطيب نفس منهم » .

وقد جاءت فى حد الفقر آراء المذاهب فالفقير عند الشافعى هو الذى
يحصل على ما تزول به حاجته من أداة يعمل بها ان كانت به قوة لأنه لا يجد
ما يقع موقعاً من كفايته ، فيعطى بضاعة يتجر فيها حتى لو احتاج الى مال [1]
كثير للبضاعة التى تصلح له ، ويحسن التجارة فيه ، وجب أن يدفع اليه .
وشرح النووى هذا النص لأبى اسحاق الشيرازى فقال رضى الله عنه :

« فى حقيقة الفقر الذى يستحق سهماً من الزكاة ، قال الشافعى
والأصحاب : هو الذى لا يقدر على ما يقع موقعاً من كفايته بمال ولا بكسب،
وشرحه الأصحاب فقالوا : هو من لا مال له ولا كسب أصلا ، أوله ما لا يقع
موقعاً من كفايته ، فان لم يملك الا شيئاً يسيراً بالنسبة الى حاجته بأن يحتاج
كل يوم الى عشرة دراهم وهو يملك درهمين أو ثلاثة كل يوم فهو فقير ، لأن
هذا القدر لا يقع موقعاً من الكفاية ، قال البغوى : ولو كان له دار يسكنها
أو ثوب يلبسه متجملا به فهو فقير ، ولا يمنع ذلك فقره لضرورته اليه ،
قال الرافعى : ولم يتعرضوا لعبده الذى يحتاج اليه للخدمة ، وهو فى سائر
الأصول ملحق بالمسكن .

قلت : قد صرح ابن كج فى كتابه التجريد بأن العبد الذى يحتاج اليه
للخدمة كالمسكن ، وأنهما لا يمنعان أخذ الزكاة لأنهما مما يحتاج اليه كثيابه.

---

(١) راجع صفحة ١٦٩ من الجزء السادس من المجموع فى هذه الطبعة .

وقد أطال النووي فى بحث الفقير والفقيرة التى لها زوج غنى فارجع اليه فانه يروى غلتك ويشفى غلتك ان شاء الله وقد خلص بأن الفقير يأخذ من المال بقدر ما يخرجه وكذلك المسكين من الحاجة الى الغنى وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام .

أما المسكين فانه هو الذى يقدر على ما يقع موقعاً من كفايته الا أنه لا يكفيه ، فأما الذى لا يجد موقعاً من كفايته فهو الفقير ، وأما الذى يقدر على ما يقع موقعاً من كفايته الا أنه لا يكفيه فهو المسكين ، قال أصحابنا : مثاله : يحتاج الى عشرة ويقدر على سبعة أو ثمانية والله تعالى أعلم .

ويرى مالك رضى الله عنه أن الفقير الذى يعطى ما يغنيه هو الذى لا يملك قوت عامه .

ويرى أبو حنيفة رضى الله عنه أن الفقير الذى يستحق من سهمان الزكاة هو الذى لا يملك نصاب الزكاة .

ويرى أحمد بن حنبل أن الفقير هو ما وصف به الشافعى رضى الله عنهما المسكين « وهو الذى لو ملك من العروض أو الحبوب أو السائمة أو العقار ما لا تحصل به الكفاية ولو ملك نصاباً ، فاذا لم يكن محتاجاً حرمت عليه الصدقة ولو لم يملك شيئاً ، وان كان محتاجاً حلت له الصدقة وان ملك نصاباً . ونقل ابن قدامة فى المغنى عن ميمون قال : ذاكرت أبا عبد الله ــ يعنى أحمد بن حنبل رضى الله عنه ــ فقلت : يكون للرجل الابل والغنم وتجب فيها الزكاة وهو فقير ، ويكون له أربعون شاة وتكون له الضيعة لا تكفيه فيعطى من الصدقة ؟ قال : نعم .

ويرى ابن حزم الامام الظاهرى رحمه الله تعالى : أن من كان له مال تجب فيه الصدقة كمائتى درهم أو أربعين شاة وهو لا يقوم ما معه بقوته لكثرة عياله أو لغلا السعر ، فهو مسكين يعطى من الصدقة المفروضة ، وتؤخذ منه فيما وجب فيه من ماله لقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « اذا أعطيتم فأغنوا » .

وقال أبو عبيد [1] : « وقد روى عن عمر بن عبد العزيز : « ان اقضوا عن الغارمين » فكتب اليه : انا نجد الرجل له المسكن والخادم والفرس والأثاث فكتب عمر :

« أن لابد للمرء المسلم من سكن يسكنه ، وخادم يكفيه مهنته ، وفرس يجاهد عليه عدوه ، ومن أن يكون له الأثاث فى بيته نعم ، فاقضوا عنه فانه غارم » .

فانظر كيف ان الضمان فى الاسلام أعم من هذه الشركات التى تسمى (بالتأمين التعاونى) ذلك لقصوره على أعيان المتعاونين والقائمين بسهمانهم على الشركة ومن عداهم فلأمه الهبل .

والأمر يكون ملهاة كبرى لو نظر اليه من جهة الحل والحرم كما فى بيانات مجامع الفقهاء والبحوث الاسلامية وهيئات كبار العلماء ، وهى نظرة غير ثاقبة لقصرها على الحكم عليها فقط ، دون النظر الى ما فى الاسلام من صور أنبل وأشرف لشموليتها واستيعابها جميع أفراد الأمة وشعوبها من عرب وعجم وأبيض وأحمر وأسود وكبير وصغير وذكر وأنثى وحى وميت . نعم وحى وميت ، فعن أبى هريرة وغيره رضى الله عنهم « أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يؤتى بالميت عليه الدين فيقول : هل ترك لدينه وفاء ؟ فان قيل : انه ترك لدينه وفاء ، صلى عليه ، والا قال : صلوا على صاحبكم » فلما فتح الله عليه الفتوح قال : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفى وعليه دين فعلىَّ قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته » .

مذهبا أبى بكر وعمر فى القسم واختلافهما الراشد

فعن يزيد بن حبيب وغيره [2] أن أبا بكر كُلّم فى أن يفضل بين الناس فى القسم فقال : فضائلهم عند الله فأما هذا المعاش فالتسوية فيه خير » ومن آثاره « ان المسلمين انما هم بنو الاسلام كاخوة ورثوا أباهم فهم شركاء فى

(1) الاموال صفحة : ٦٦١

(2) الاموال صفحة ٣٣٥ .

الميراث تتساوى فيه سهامهم ، وان كان بعضهم أعلى من بعض فى الفضائل ودرجات الدين والخير » .

ويروى القاضى أبو يوسف فى كتاب الخراج أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عندما تولى الخلافة خطب فى الناس قائلا : « انما أنا ومالكم كولى اليتيم — الى أن قال : ولكم علىّ أيها الناس خصال أذكرها لكم فخذونى بها ؛ لكم أن لا أجتبى شيئاً من خراجكم ، ولا مما أفاء الله عليكم الا من وجهه ، ولكم علىّ اذا وقع فى يدى أن لا يخرج منى الا فى حقه ، ولكم علىّ أن أزيد أعطياتكم وأرزاقكم » (1) .

وفى كتاب الأموال لأبى عبيد أن أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه « أمر بجريب من طعام فعجن ثم خبز ثم ثرد بزيت ثم دعا عليه ثلاثين رجلا ، فأكلوا منه غداءهم حتى أصدرهم ثم فعل بالعشاء ذلك وقال : يكفى الرجل جريبان — وهو نحو اردب من القمح أو نصفه أو يزيد شيئاً — كل شهر ، فكان يرزق الناس ؛ المرأة والرجل والمملوك جريبين كل شهر » (2) .

« وقد مر أمير المؤمنين رضى الله عنه يتفقد الرعية فسمع الصبى يتضاغى من الجوع فسأل أمه أن ترضعه ، فقالت : انى أريد أن أفطمه ، لأن عمر لا يسجل الصغار فى ديوان الأرزاق الذين هم دون الفطام ، فقال فى نفسه هامساً : ويح عمر ، هلك عمر ، ثم عاد الى دار الخلافة ثم بعث فى الأمصار وفى سكك المدينة من ينادى : لا تعجلوا أولادكم على الفطام ، فانا نفرض لكل مولود فى الاسلام ، وكتب بذلك الى الآفاق بالفرض لكل مولود فى الاسلام » .

وفى كتاب الخراج لأبى يوسف : « وقيل : انه كان يعطى الوليد اذا طرحته أمه مائة درهم ، فاذا ترعرع بلغ به مائتين » وفى هذا المرجع أيضاً : أن الخليفة عمر عندما أتاه مال كثير قسم لكل رجل نصف دينار اذا كان عزباً وله مع امرأته ديناراً » وكان رضى الله عنه يرشد عماله الى حقيقة يجب أن

---

(1) الخراج ص ١٢٧

(2) الأموال صفحة ٣٣٧ .

تكون ماثلة أمامهم وهى أن الله تعالى بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جابياً .
حتى صارت هذه شعاراً للدولة يؤكد عليها من جاء بعده من صالحى الأمراء والخلفاء . وكان يكتبها عمر بن عبد العزيز الى أمراء الأمصار ، حتى لا يتمادوا فى تحصيل الجزية بعد اسلام من كان ذميا .

وقد ورد « ان معاذ بن جبل فى أول تأمير أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه له على اليمن بعث الى عمر بثلث صدقة الناس ، فأنكر ذلك عمر رضى الله عنه وقال له : لم أبعثك جابيا ، ولا آخذ جزية ، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على الفقراء ، فقال معاذ : ما بعثت اليك بشىء ، وأنا أجد أحداً يأخذه منى ، فلما كان العام القابل بعث اليه شطر الصدقة فتراجعا بمثل ذلك ، فلما كان العام الثالث بعث اليه بها كلها ، فراجعه عمر بمثل ما راجعه قبل ذلك فقال معاذ : ما وجدت أحداً يأخذ منى شيئاً » .

وقال عمر أيضاً : « آما والله لئن بقيت لأرامل أهل العراق لأدعنهم لا يفتقرون الى أمير بعدى » .

أما فى عهد عثمان رضى الله عنه فقد كانت امرأة تدخل عليه ففقدها يوماً فقال لأهله [1] : « مالى لا أرى فلانة ؟ فقالت له زوجته انها ولدت غلاماً ، فأرسل اليها بخمسين درهماً وكسوته ، وذكر لها بأنه اذا مرت به سنة رفعه الى مائة » وقال الزبير بن العوام لعثمان رضى الله عنهما بعد ما مات عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه : « أعطنى عطاء عبد الله فعيال عبد الله أحق به من بيت المال ، فأعطاه عثمان خمسة عشر ألفاً » [2] .

وقد كتب عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه الى واليه على العراق « أن أخرج للناس أعطياتهم » فكتب اليه الوالى : « انى قد أخرجت للناس أعطياتهم ، وقد بقى فى بيت المال » فكتب اليه : « أن انظر من ادان فى غير سفه ولا سرف فاقض عنه » فكتب اليه : « انى قد قضيت عنهم وبقى فى

---

(١) الاموال ص ٣٠٢ .

(٢) الاموال ص ٣٢٢

بيت مال المسلمين مال » فكتب اليه : « أن انظر من كانت عليه جزية فضعف عن أرضه فأَسْلِفْه ما يقوى على عمل أرضه فانا لا نريدهم لعام ولا لعامين» وكان قد كتب له قبل ذلك : « أن انظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوِّجْه وأصدق عنه » فكتب اليه : « انى قد زوجت كل من وجدت وقد بقى فى بيت المال مال » فكتب اليه بعد مخرج هذا بخصوص من ضعف على الجزية من أهل الكتاب .

وقد ورد فى صحيح مسلم والسنن مرفوعاً : « من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، قال : فذكر من أصناف المال حتى ظننا أنه لا حق لأحد منا فى فضل » .

بل لقد ورد الضمان فى الماشية والسائمة والغنم ، فقد أوصى والى الحمى بقوله : « اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فانها مجابة ، وأدخل رب الصُّرَيْمَة والغُنَيْمة ودعنى من نعم ابن عفان وابن عوف ، فانهما ان هلكت ماشيتهما رجعا الى نخل وزرع . وان هذا المسكين ان هلكت ماشيته جاءنى ببنيه يصرخ : يا أمير المؤمنين — أفتاركهم أنا لا أبالك ؟ فالكلأ أيسر علىَّ من الذهب والورق » .

ويرسل الى عماله يقول لهم : « ألا وانى لم أبعثكم أمراء ولا جبارين ، لكن بعثتكم أئمة الهدى يهتدى بكم ، فأدِرُّوا على المسلمين حقوقهم . ولا تضربوهم .. ولا تغلقوا الأبواب دونهم فيأكل قويهم ضعيفهم ، ولا تستأثروا عليهم فتظلموهم [1] » .

وعمر بن عبد العزيز الذى روت عنه زوجته ما يكاد يكون هم كل امام عادل فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم « اذ دخلت عليه وهو جالس فى مصلاه واضعاً خده على يده ، ودموعه تسيل على خديه فقالت له مالك ؟ فقال : ويحك فاطمة ، لقد وليت من أمر هذه الأمة ما وليت ففكرت فى الفقير الجائع ، والمريض الضائع ، والعارى المجهود ، واليتيم المكسور ، والأرملة

---

(١) الخراج ص ١٢٧ .

الوحيدة ، والمظلوم المقهور ، والغريب الأسير والشيخ الكبير وذى العيال الكثير والمال القليل ، وأشباههم فى أقطار الأرض وأطراف البلاد فعلمت أن ربى عز وجل سيسألنى عنهم يوم القيامة ، وأن خصمى دونهم محمد صلى الله عليه وسلم فخشيت ألا يثبت لى حجة عند خصومته ، فرحمت نفسى فبكيت » .

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشرح موقفه من المال :

« انى أنزلت نفسى من مال الله منزلة مال اليتيم ، ان استغنيت استعففت وان افتقرت أكلت بالمعروف ثم أنا باد بأصحابى — يعنى المهاجرين — أخرجنا من مكة » [1] سنن البيهقى .

ويقول : « والذى لا اله الا هو (ثلاثاً) ما من الناس أحد الا له فى هذا المال حق ، أعطيه أو منعه ، وما أحد أحق به من أحد الا عبد مملوك ، وما أنا فيه الا كأحدهم ، ولكنا على منازلنا من كتاب الله وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالرجل وبلاؤه فى الاسلام ، والرجل وحاجته . والله لئن بقيت ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو مكانه[2] » .

ولما رأى ابنة ولده عبد الله تطيش هزالا سأل عنها وهو لا يعرفها ، فقال أبوها : انها ابنتك ، ولما سأله ما بها ؟ قال له : عملك انك لا تنفق عليها ، أو قال له : منعك ما عندك ، قال : ومنعى ما عندى منعك أن تطلب لبناتك ما يطلب القوم لبناتهم ؟ انه والله مالك عندى غير سهمك فى المسلمين ، وسعك أو عجز عنك ، هذا كتاب الله بينى وبينكم [3] » .

ولما حصلت المجاعة عام الرمادة فى المدينة وما حولها رأى فى يد بعض أولاده بطيخة فقال : « بخ بخ يا ابن أمير المؤمنين تأكل الفاكهة وأمة محمد هزلى ؟ » فخرج الصبى هارباً وبكى ، « وما سكت عمر حتى علم أنه اشتراها بكف من نوى » .

---

(١) جزء ٦ ص ٣٤٩ .
(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد والخراج لابى يوسف .
(٣) عمر بن الخطاب لابى الفرج بن الجوزى .

« وكان رضى الله عنه قد اسود لونه لشدة ما عانى فى هذا العام من الجوع والاستمرار على الأكل بالزيت فقط ، وحرم على نفسه اللحم والسمن واللبن فى هذا العام حتى يحيى الناس » ويقول أسلم مولاه : كنا نقول . لو لم يرفع الله المحل عام الرمادة لظننا أن عمر يموت هنا بأمر المسلمين » .

عمر بن الخطاب أول من فرض العطاء وفاضل فيه فى الاسلام

لما كان عمر رضى الله أول من أنشأ بيت المال وأول من دون الدواوين وترتب على هذا أن وزع الأموال على المسلمين :

١ ـ حيث جعل العطاء دوريا .

٢ ـ فاضل بين الناس وجعلهم درجات .

٣ ـ قدر العطاء لكل فئة .

قد حدث أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يفرق بين الناس فى قسمة المال وكان صلى الله عليه وسلم يقول : « يا سعد انى لأعطى الرجل وغيره أحب الى منه خشية أن يكبه الله فى النار » .

ولكن أبا بكر رضى الله عنه كان يقسم بالسوية ويقول : « أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفنى بذلك وانما ذلك شىء ثوابه على الله جل ثناؤه ، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة » .

واتخذ الفاروق سياسة جديدة فى تقسيم الأموال العامة [1] حيث فرض العطاء وجعله دوريا ، وقد كان من قبل يصل المال فيقسم فى حينه ، فأعلن عمر رأيه للصحابة فى فرض العطاء دوريا حيث قال : فانى أرى أن أجعل عطاء الناس فى كل سنة ، وأجمع المال فانه أعظم للبركة ، قالوا : اصنع ما رأيت ، فانك ـ ان شاء الله ـ موفق ففرض الأعطيات وانتهج نهجاً جديداً فى المفاضلة بين الناس أعلن ذلك بقوله : ان أبا بكر ـ رضى الله عنه ـ

---

(١) (اوليات الفاروق السياسية) غالب عبد الباقى القرشى .

رأى فى هذا المال رأيا ولى فيه رأى آخر ، لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه » .

وكانت الأقسام على النحو التالى :

(القسم الأول) : ذووا السوابق الذين حصل المال بسابقتهم .

(القسم الثانى) : من يغنى عن المسلمين فى جلب المنافع لهم كولاة الأمور والعلماء الذين يجلبون لهم منافع الدين والدنيا .

(القسم الثالث) : من يبلى بلاء حسناً فى دفع الضرر عنهم كالمجاهدين فى سبيل الله من الجنود والعيون من القصاد والناصحين ونحوهم .

(القسم الرابع) : ذووا الحاجات .

قسم الفاروق الناس الى درجات كما رأينا ولكنه لم يسو بين أصحاب كل درجة فى العطاء ، بل انه فرق بين السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والمهاجر البدرى غير المهاجر بعد بدر ، والسابقون من المهاجرين غير السابقين من الأنصار وقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كانوا من غير السابقين فقد استثناهم من القاعدة ورفعهم الى مستوى السابقين وزيادة ، فالعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن بدريا ولا من السابقين الأولين قد جعله فوق مستوى البدريين السابقين فى العطاء ، والحسن والحسين لم يكونا بدريّين ولا من السابقين المهاجرين قد ألحقهما بأبيهما ، وأزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فضلهن فى العطاء على المهاجرين والأنصار لمنزلتهن من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أما مقادير العطاء التى فرضها رضى الله عنه ، فقد روى البخارى فى صحيحه عن نافع عن ابن عمر عن عمر رضى الله عنهما قال : « كان فرض للمهاجرين الأولين أربعة آلاف وفرض لابن عمر ثلاثة آلاف وخمسمائة فقيل له : هو من المهاجرين فلم نقصته من أربعة آلاف ؟ فقال : انما هاجر به أبواه ، يقول : ليس هو كمن هاجر بنفسه »[1]

---

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى جـ ٧ ص ٢٥٣ طبعة السلفية .

وقد ورد عن قيس بن أبى حازم ـ وهو مخضرم أدرك الجاهلية والاسلام له رؤية وليست له صحبة ـ قال كان عطاء البدريين خمسة آلاف ، وقال الماوردى : « فرض لكل من شهد بدراً من الأنصار أربعة آلاف درهم ، وقال، أبو يوسف : « ففرض لأهل السوابق والقدم خمسة آلاف » .

وقد ألحق العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبدريين ، وألحق الحسن والحسين بأهل بدر لمكانهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرض لهما خمسة آلاف ، وفضل أزواج النبى صلى الله عليه وسلم على أهل بدر ففرض لكل واحدة منهن عشرة آلاف درهم الا عائشة فانه فرض لها اثنى عشر ألف درهم ، وألحق بهن جويرية بنت الحارث وصفية بنت حيى ، وقيل بل فرض لكل واحدة منهن ستة آلاف درهم .

أما من تأخرت هجرته وهاجر قبل الفتح فانه فرض له ثلاثة آلاف درهم، وفرض لمن أسلم بعد الفتح ألفى درهم وفرض لأبناء غلمان أحداث من أبناء المهاجرين والأنصار كفرائض مسلمى الفتح .

ثم فرض للناس على قدر منازلهم وقراءتهم للقرآن وجهادهم ، وفرض لأهل اليمن وقيس بالشام والعراق لكل رجل منهم ألفين الى ألف الى خمسمائة الى ثلاثمائة .

وفرض للنساء ، فرض لصفية عمة النبى صلى الله عليه وسلم ستة آلاف درهم ، ولأسماء بنت عميس زوجة أبى بكر الصديق وأم كلثوم بنت عقبة وأم عبد الله بن مسعود ألف درهم ، وفرض لنساء المهاجرين والأنصار ستمائة وأربعمائة ، أربعمائة وثلاثمائة ، ثلاثمائة ومائتين ، مائتين .

ولما تولى على بعده سوّى بين الناس .

الفاروق اول من فرض العطاء لكل مولود فى الاسلام

قد سبق أن ذكرنا أن بعض الأمهات كن يعجلن الفطام ليستفدن من العطاء وذات ليلة قدمت رفقة من التجار بقافلة تجارية فنزلوا المصلى ولما عرف عنهم عمر خاف عليهم السرق ، فذهب الى عبد الرحمن بن عوف وأخبره الخبر وقال له : هل لك أن نحرسهم الليلة من السرق ؟ فباتا يحرسانهم ويصليان

ما كتب الله لهما ، فسمع عمر بكاء صبى فتوجه نحوه فقال لأمه : اتقى الله وأحسنى الى صبيك ، ثم عاد الى مكانه ، فلما كان من آخر الليل سمع بكاءه فأتى أمه فقال : ويحك انى لأراك أم سوء ،مالى أرى ابنك لا يقر منذ الليلة ؟ قالت : يا عبد الله قد أبرمتنى منذ الليلة (أى اضجرتنى) انى أريغه عن الفطام ــ أى أريده أن يفطم ــ فيأبى قال : ولم ؟

قالت : لأن عمر لا يفرض الا للفطيم ، قال : وكم له ؟ قالت : كذا وكذا شهراً ، قال : ويحك لا تعجليه ، فصلى الفجر وما يستبين الناس قراءته من غلبة البكاء ، فلما سلم قال : يا بؤساً لعمر ، كم قتل من أولاد المسلمين ، ثم أمر مناديا فنادى أن لا تعجلوا صبيانكم عن الفطام فانا نفرض لكل مولود فى الاسلام » وبعث بذلك الى الأمصار .

الفاروق أول من جعل نفقة اللقيط فى بيت المال

قال ابن سعد : وكان عمر اذا أتى بلقيط فرض له مائة درهم وفرض له رزقاً يأخذه وليه كل شهر بما يصلحه ، ثم ينقله من سنة الى سنة وكان يوصى بهم خيراً ويجعل نفقتهم ورضاعتهم من بيت المال .

هذا فالى الذين يتبارون بتقديم البحوث وترصيف الفصول ، وعقد الندوات والمؤتمرات ، ونشر المقالات الضافيات ، أقول لهم : على رسلكم فلقد كان يكفيكم سيرة الصحابة فى منهج الضمان والتأمين بدلا من هذا العناء الذى ناء بكم أو تؤتم بها فما التأمين التعاونى بمغن فتيلا ولا يصلح الالمن كان معه فضل مال يبذله ليدخل فى هذه اللعبة ، ولا التأمين التبادلى حتى ولا التأمين الحكومى يؤخذ مقدماً من المشتركين من العمال والا فانه يفتقر الى أن يسعى قبل أن تقعده الشيخوخة أو المرض عن اسماع صوته الى من بيدهم منحة معاش الشيخوخة ممتنين عليه باسم الزعيم أو الرئيس فيسمى معاش فلان ، وكأن فلاناً هذا هو الرازق المانح المانع ، وما سمى السلف الصالح أنواع المشروعات التى عرفت أولياتها لأمير المؤمنين بالعطاء العمرى ، أو الديوان العمرى أو التاريخ العمرى ، وليرجع من شاء مرة أخرى لقراءة ما مضى والله جل ثناؤه له المنة وله الحمد على ما أولى وهو أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

شركات التامين عند عبد الله آل محمود

كان للأخ العلامة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود رئيس المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر بحث فى مجموعة رسائل أهديت الينا فى مؤتمر السيرة الثالث الذى عقد بالدوحة عام ألف وأربعمائة فى شهر المحرم فكان مما وقع نظرى عليه بعد الانتهاء من بحث التأمين ما جاء فى رسالته مما يلفت النظر من تجويز بعض صور التأمين كالتأمين على السيارات وتحريم صور أخرى كتحريم عقد التأمين نفسه وتحريم عقد التأمين على الحياة ويعزو ذلك الى أنه لما كثرت الخيرات واتسعت التجارات وفاض المال على الناس من جميع الجهات ، اخترع الناس لهم فنوناً من المعاملات والشركات لم تكن معروفة فى سالف السنين ، ولم يقع لها ذكر عند الفقهاء المتقدمين •

من ذلك شركات التأمين على اختلاف أنواعها ، وهى قضية ذات أهمية وليدة هذا العصر ، وقد راجت بين العالم وصارت حديث القوم فى سمرهم ومجالسهم ، وأخذ بعض الناس يموج فى بعض فى موضوعها بالتجهيل والتضليل وبالتحريم والتحليل •

وأسبق من رأيناه طرق موضوع الكلام فيها من علماء المسلمين هو الشيخ ابن عابدين المتوفى عام ١٢٥٢ هـ فقد ذكرها فى كتابه (الرد على المختار) ونصه :

« انها جرت العادة أن التجار اذا استأجروا مركباً من حربى يدفعون له أجرته ، ثم يدفعون أيضاً مالا معلوماً لرجل مقيم فى بلاده يسمى ذلك المال (سوكرة) على أنه مهما هلك المال الذى فى المركب بغرق أو حرق أو نهب أو غيره ، فذلك الرجل ضامن له بثمنه فى مقابلة ما يأخذه منهم ، فاذا هلك من مالهم شىء يؤدى ذلك المستأمن للتجار بدله تماماً •• قال : والذى يظهر لى أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك ، لأن هذا التزام ما لا يلزم » انتهى •

ويظهر أن مبدأ عملية التأمين هو الخوف من الحوادث والكوارث

الشديدة التى تفاجئهم فتجحف بذهاب أنفسهم وأموالهم ، فأراد بعض التجار بهذا التأمين التحفظ على ضمان أموالهم كما أراد الآخرون التأمين على بدل حياتهم ، وهذا كله لم يكن معروفاً فى بلدان المسلمين قبل هذه السنين • ثم أخذ علماء هذا العصر يتكلمون فى موضوعها ، حيث دعت الحاجة والضرورة الى البحث فيها ، « لأن لكل حادث حديث ، ولكل مقام مقال » •

فمنهم من قال بتحريم عقد التأمين بكل أنواعه ، ومنهم من أباحه بكل أنواعه ، ومنهم من توسط فيه فقال باباحة شيء ومنع شيء منه ولسنا من المجازفين القائلين باباحته بكل أنواعه ، ولا من الجافين القائلين بتحريمه بكل أنواعه •

وانما موقفنا منه موقف التفصيل لأحكامه ، ثم التمييز بين حلاله وحرامه، والذى ترجح عندنا هو أن التأمين على حوادث السيارات والطائرات والسفن والمصانع والمتاجر أنه مباح لا محظور فيه ، اذ هو من باب ضمان المجهول ومالا يجب ، وقد نص الامام أحمد ومالك وأبو حنيفة على جوازه •

وهذا نوع منه يقاس عليه لالحاق النظير بنظيره ، كما سيأتى بيانه •

أما التأمين على الحياة ، فانه غير صحيح ولا يباح لأننا لم نجد له محملا من الصحة ، لأن وسائل البطلان محيطة به من جميع جهاته ، فهو نوع من القمار ، ويدخل فى بيع الغرر ، كبيع الآبق الذى لا يدرى أيقدر على تحصيله أم لا ، ويدخل فى مسمى الربا الذى هو شراء درهم بدراهم مؤجلة ، ويدخل فى بيع الدين بالدين ، حيث ان المؤمَّن يدفع قيمة التأمين مقسطة فى سبيل الحصول على دراهم أكثر منها مؤجلة أضف اليه أنها لا تقتضيه الضرورة ولا توجبه المصلحة كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى •

التامين على السيارات

ان الله سبحانه وتعالى فى كتابه وعلى لسان نبيه بيَّن الحلالَ والحرام بياناً واضحاً فقال تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم

ابيه » (١) وقال : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب » (٢) وقال : « أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا ، قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون » (٣) .

وفى البخارى ومسلم عن النعمان بن بشير ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام ، كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وان لكل ملك حمى ألا وان حمى الله محارمه ، ألا وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » .

فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث أن الحلال المحض بيّن واضح لا مجال للشك فيه وأن الحرام المحض بيّن لا يختلج فى القلب الجهل به ولكن بينهما أمور مشتبهات لا يعلم أكثر الناس حقيقة الحكم فيها ، هل هى من الحلال أو من الحرام . ومفهوم الحديث أن القليل من الناس وهم أهل العلم والمعرفة يعرفون حكم الله فى هذه المشتبهات فيلحقون الحلال بنظيره من الحلال ، والحرام بنظيره من الحرام .

فالذى يخاف عليهم من الوقوع فى الحرام عند مقاربتهم للمشتبهات هم العوام الذين تخفى عليهم غوامض الأحكام ويتجاسرون على الأشياء المشتبهات بدون سؤال عن الحلال والحرام ، كما أن العلماء ينبغى أن يتركوا المشتبهات عندما يخفى عليهم الحكم فيها لحديث : « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » .

ثم ان هذه المشتبهات تقع فى العقود والشروط والمبايعات والأنكحة والأطعمة والرضاع ، وقد ترجم البخارى فى صحيحه فقال : « باب تفسير المشتبهات » ثم ساق الحديث بسنده عن عقبة بن الحارث أنه تزوج امرأة

---

(١) سورة الانعام : ١١٩
(٢) سورة النحل : ١١٦
(٣) سورة يونس : ٥٩

هي أم يحيى بنت أبي اهاب ، فجاءت امرأة سوداء فقالت : انى أرضعتكما ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : كيف وقد قيل ؟ ، ففارقها عقبة ، ونكحت زوجاً غيره ثم ذكر حديث عبد الله بن زمعة مع عتبة بن أبي وقاص ، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الولد لك يا عبد الله بن زمعة ، واحتجبي منه يا سودة » فأمر سودة أن تحتجب عنه مع أنه محكوم بكونه أخاها لكن لما قرب شبهه بعتبة بن أبي وقاص أمرها أن تحتجب عنه وهو من باب اتقاء الشبهات •

فمن هذه المشتبهات ما يقع مشكلا مشتبها فى وقت الى أن يتصدى له من يخرجه من حيز الاشتباه والغموض الى حيز التجلي والظهور حتى يصير واضحاً جليا ، لا مجال فيه للاشتباه •

فمن هذا النوع قضية التأمين على السيارات ، فهى وان أشكل على الكثير من الناس حكمها ، من أجل تجدد حدوثها ، وغموض أمرها ، وعدم سبق الحكم من الفقهاء باسمها ، فان لها فى الفقه الاسلامى أشباها ونظائر ينبغى أن ترد اليها ، ويؤخذ قياسها منها ، كما يرد الفرع الى أصله ، والنظير الى نظيره •

وهذا يعد من القياس الصحيح الذى نزل به الكتاب والسنة وعمل به الصحابة رضى الله عنهم ، فانهم كانوا يمثلون الوقائع بنظائرها ويشبهونها بأمثالها ، ويردون بعضها الى بعض فى أحكامها ، ففتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونهجوا لهم طريقه ، وبينوا لهم سنة تحقيقه وتطبيقه ، كما سيأتى بيانه •

الأصل فى العقود الاباحة حتى يقوم دليل التحريم

ذهب الامام أبو حنيفة رحمه الله الى أن الأصل فى العقود والشروط الخطر الى أن يقوم دليل الاباحة ، وهذا هو مذهب الظاهرية ، وعليه تدل نصوص الشافعى وأصوله • وذهب الامام مالك الى أن الأصل فى العقود الاباحة : الا ما دل الدليل على تحريمه وعليه تدل نصوص الامام أحمد وأصوله ، وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى •

فقد قال شيخ الاسلام ــ رحمه الله ــ : « ان الأصل فى العقود الصحة والجواز ، ولا يحرم ويبطل منها الا ما دل الشرع على ابطاله وتحريمه بنص صحيح أو قياس صريح » قال : « وأصول الامام أحمد المنصوصة عنه تجرى على هذا القول ، ومالك قريب منه » [1] انتهى وقد نهج العلامة ابن القيم ــ رحمه الله ــ قال فى الاعلام :

« الخطأ الرابع : فساد اعتقاد من قال : ان عقود المسلمين وشروطهم ومعاملتهم على البطلان حتى يقوم دليل الصحة ، فاذا لم يقم عندهم دليل على صحة عقد أو شرط أو معاملة ، استصحبوا بطلانه فأفسدوا بذلك عقوداً كثيرة من معاملات الناس وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل . وجمهور الفقهاء على خلافه ، وأن الأصل فى العقود والشروط الصحة ، حتى يقوم الدليل على البطلان ، وهذا القول هو الصحيح ، فانه لا حرام الا ما حرم الله ورسوله ، كما أنه لا واجب الا ما أوجبه الله ورسوله ، ولا دين الا ما شرعه الله ورسوله » .

اذا ثبت هذا فان صنعة عقد التأمين على حوادث السيارات ، وهو أن يتفق الشخص الذى يريد التأمين على سيارته مع شركات التأمين سواء كان التأمين كاملا أو ضد الغير ، فيدفع قدراً يسيراً من المال على تأمينها مدة معلومة من الزمان ، كعام كامل بشروط وقيود والتزامات معروفة عند الجميع . من أهمها :

كون السائق يحمل رخصة سواقة ، فمهما أصيبت هذه السيارات أو أصابت غيرها بشىء من الأضرار فى الأنفس والأموال خلال المدة المحدودة ، فان الشركة ملزمة بضمانه بالغاً ما بلغ .

ويستفيد المؤمن على سيارته حصول الأمان والاطمئنان على نفسه وعلى سيارته التى يسوقها بنفسه أو يسوقها رجل فقير لا مال له ولا عاقلة ، فيستفيد عدم المطالبة والمخاصمة فى سائر الحوادث التى تقع بالسيارة ، متى

---

(1) جـ ٢ من الفتاوى القديمة ص ٣٢٦

كان التأمين كاملا ، وتقوم شركة التأمين باصلاحها عند حدوث شيء من الأضرار بها . ومثل هذا الأمان والاطمئنان يستحق أن يبذل في حصوله نفيس الأثمان وليس فيه من المحذور سوى الجهالة بالأضرار التي قد تعظم في بعض الأحوال ، فتقضي بهلاك بعض النفوس والأموال وقد لا تقع بحال .

وهذه الجهالة مغتفرة فيه كنظائره من سائر الضمانات . فقد ذكر الفقهاء صحة الضمان عن المجهول ، وعما لا يجب .

قال في المغني : ويصح ضمان الجنايات ، سواء كانت نقوداً كقيم المتلفات أو نفوساً كالديات ، لأن جهل ذلك لا يمنع وجوبه بالاتلاف فلم يمنع جوازه بالالتزام .قال : ولا يشترط معرفة الضامن للمضمون عنه ، ولا علمه بالمضمون به لصحة ضمان ما لم يجب اهـ .

وهذه هي نفس قضية التأمين على ضمان حوادث السيارات ، ثم ان هذه الجهالة في عقد التأمين لا تفضي الى نزاع أبداً لتوطين الشركة أمرها في عقدها على التزام الضمان بالغاً ما بلغ ، فلا تحس بدفع ما يلزمها من الغرامة في جنب ما تتحصل عليه من الأرباح الهائلة .

وقد دعت اليها الحاجة والضرورة في أكثر البلدان العربية ، بحيث لا يمنح السائق رخصة السواقه الا في سيارة مؤمنة ، والا اعتبروه مخالفاً لنظام سير البلد ، وهذه مما يزول بها شبهة الشك في اباحتها ، وتتمخض للجواز بلا اشكال .

وفي هذا التأمين مصلحة كبيرة أيضاً ، وهي أن المتصرفين بقيادة السيارات هم غالباً يكونون من الفقراء الذين ليس لهم مال ولا عاقلة فمتى ذهبت أرواح بعض الناس بسببهم وبسوء تصرفهم فلن تذهب معها دياتهم لورثتهم ، بل يجب أن تكون مضمونة بهذه الطريقة . اذ من المعلوم أن حوادث السيارات تقع دائماً باستمرار ، وأن الحادثة الواحدة تجتاح هلاك العدد الكثير من الناس ، ومن الحزم وفعل أولي الحزم ملاحظة حفظ دماء الناس وأموالهم .

وهذا التأمين وان كان يراه الفقير أنه من الشيء الثقيل فى نفسه ، ويعده غرامة مالية عليه ، حال دفعه ، لكنه يتحمل عنه عبئاً ثقيلا من خطر الحوادث، مما يدخل تحت رحمته وعهدنه ، ومما يتلاشى معها ما يحس من الغرامة لكون المضار الجزئية تغتفر فى ضمن المصالح العمومية .. والله أعلم .

ازالة الشبهات اللاحقة لتامين السيارات

ان العقــود والشروط عفــو حتى يثبت تحريمهــا بالنص أو بالقيــاس الصحيح . والتحريم هو حكم الله المقتضى للترك اقتضاء جازماً ، كما جققه أهل الأصول ، وهذه الشركة المنعقدة للتأمين ان رأت فى نفسها من مقاصدها أو رآها الناس تجارية استغلالية ، لكن حقيقة الأمر فيها والواقع منها أنــه يتحصل منها اجتماع المنتفعين منفعتها فى نفسها فى حصول الأرباح لها ومنفعة الناس بها ، فهى شركة تعاونية محلية اجتماعية تشبه شركة الكهرباء والاسمنت وغيرهما ، فكل هذه الشركات تدخل فى مسمى التعاون بين النــــاس ، لأن الشخص غنى باخوانه ، قوى بأعوانه ، ويد الله مع الشريكين ما لم يخــن أحدهما صاحبه ، فهى من جنس المشاركات بالوجوه ، ومشاركة الأبــدان ومشاركة المفاوضة . وقد حصل الخلاف قديماً بين الفقهاء فى جواز هــذه المشاركات ، فمنهم من قال بجوازها ، ومنهم من قال بمنعها ، كمــا حصــل الخلاف فى شركة التأمين على حد سواء ، ثم زال الخلاف عن هذه الشركات كلها واستقر الأمر على اباحتها على اختلاف أنواعها .

ووجه الاشكال دعوى دخولها فى مسمى الجهالة والغرر الذى نهى عنه الشارع .

كما روى مسلم فى صحيحه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر » وفسر هذا الغرر المنهى عنه بثلاثة أمور :

(أحدها) المعدوم ، كبيع حبل الحبلة ، وبيع ما فى بطون الأنعام ، وبيع ما ليس عندك ونحوه .

(الثانى) بيع المعجوز عن تسليمه ، كبيع الآبق .

(الثالث) المجهول المطلق ، كبعتك عبداً من عبيدى أو ما فى بيتى •

ومنه بيع الحصاة ، وبيع الملامسة ، والمنابذة ، وضربة الغائص ، وبيع الحظ ، والنصيب المسمى باليانصيب ، فكل هذه داخلة فى بيع الغرر المنهى عنه شرعاً ، لكونها يقع فيها النزاع غالباً نظير ما يقع فى القمار ، فان هذا العبد الآبق انما يبيعه صاحبه بدون ثمن مثله مخاطرة ، فان تحصل عليه قال البائع : غبنتنى ، فان لم يجده قال المشترى : غبنتنى رد على ثمنى •

وهذا المعنى منتف فى هذه المشاركة التى مبناها على التعاون الاجتماعى ، الصادر عن طريق الرضاء والاختبار بدون غرر ولا خداع •

فجواز المشاركة هذه أشبه بأصول الشريعة ، وأبعده عن كل محذور اذ هى مصلحة محضة للناس بلا فساد •

غير أن فيها تسليم شىء من النقود اليسيرة فى توطيد تأمين السيارة ، ومن السهل أن يختصرها الشخص من زائد نفقته كذبيحة يذبحها لأدنى سبب أو بلا سبب ، لأن كل عمل كهذا فانه يحتاج بداعى الضرورة الى مال ينظمه ، ويقوم بالتزام لوازمه ، وليس عندنا ما يمنع بذل المال فى التزام الضمان ، كما قالوا بجواز : اقترض لى ألفاً ولك منه مائة ، وأنه جائز ، ومنه ضمان الحارس بأجره •

فصحة هذا الضمان والتزام لوازمه يتمشى على نصوص الامام أحمد وأصوله •

قال فى المغنى : « دلت مسألة الخرقى على ضمان المجهول كقوله : ما أعطيته فهو على ، وهذا مجهول ، فمتى قال : أنا ضامن لك ما على فلان ، أو ما يُقْضَى به عليه ، أو ما تقوم به البينة ، أو ما يقربه لك ، أو ما يخرجه الحساب ، صح الضمان بهذا كله ، وبهذا قال أبو حنفة ومالك » :

قال : « وفيه صحة ضمان ما لم يجب ، وصحة الضمان عن كل من وجب

عليه حق ، وفى صحة الضمان فى كل حق من الحقوق المالية الواجبة أو التى تؤول الى الوجوب » .. انتهى .

وقال فى المغنى أيضاً :

« ويصح ضمان الجنايات ، سواء كانت نقوداً كقيم المتلفات أو نفوساً كالديات ، لأن جهل ذلك لا يمنع وجوبه بالاتلاف فلم يمنع جوازه بالالتزام » قال : « ولا يشترط معرفة الضامن للمضمون عنه ، ولا العلم بالمضمون به » وهذه هى نفس قضيه ضمان التأمين على السيارات ، فان شركة التأمين تلتزم ضمان الديات وأروش الجنايات وقيم المتلفات ، كما ذكر جوازه صاحب المغنى والشرح الكبير والاقناع ، ولا يقدح فى صحته جهل الضامن للمضمون به ، ولا المضمون عنه ، فنصوص الامام أحمد وأصوله تتسع لقبولها كنظائرها من الضمانات ، وكذلك الامام مالك وأبو حنيفة كما ذكرنا موافقتهما على ذلك .

غير أن الامام أحمد أكثر تصحيحا للعقود والشروط من سائر الأئمة ، ونصوص مذهبه تساير التطور فى العقود المستحدثة .

وانما وقع اللبس على من قال بتحريمها من علماء هذا العصر ، كابن عابدين وغيره من جهة أنهم اعتقدوها قماراً أو جهالة أو غرراً ، أو التزام مالا يلزم أو كونها على عمل مجهول قد يفضى الى غرامات باهظة .

ويتمسكون بما بلغهم من العمومات اللفظية ، والقياسات الفقهية التى اعتقدوا شمولها لمثل هذا العقد بظنونها عامة أو مطلقة ، وهى لا تنطبق فى الدلالة والمعنى على ما ذكروا . أو يعللون بطلان مثل هذا العقد بكونه لم يرد به أثر ولا قياس .

والله سبحانه قد أمر عباده بالوفاء بالعقود فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (١) وهو شامل لكل عقد يتعاقده الناس فيما بينهم ويلتزمون الوفاء به ، ولم يكن قماراً ولا ربا ولا خديعة .

---

(١) سورة المائدة : ١

اد الأصل فى العقود الصحة ؛ والاباحة ؛ الا ما قام الدليل على تحريمه . لكون العقود والشروط والمشاركات من باب الأفعال العاديه التى يفعلها المسلم مع الكافر ، وليست من العبادات الشرعية التى تفتقر الى دليل التشريع .

فمن أعطى الشركة مالا على حساب التزام ضمان سيارته بطيب نفس منه، والتزمت الشركة لوازمه ؛ فان مقتضى الشرع يحكم بصحة هذا الضمان . أخذاً من قوله تعالى : « أوفوا بالعقود » ومن قوله : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » [1] وفى الحديث : « لا يحل مال امرىء مسلم الا عن طيب نفس منه » فثبت بذلك اباحته وقواعد الشرع لا تمنعه ، لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون اليه ، وربما يجبرون بطريق النظام عليه . اد لولا حاجتهم اليه لما فعلوه ، لأن المال عزيز على النفوس لا تسخر يبذله الا فى سبيل منفعتها ؛ وفى هذا المقام هو فى حاجة الى تأمين سيارته لحصول الاطمئنان والأمان ، عما عسى أن ينجم عنها من حوادث الزمان .

وبما أن هذه الشركة هى من ضمن العقود التى أمر الله بالوفاء بها ، ومن جنس التجارة الواقعة بين الناس بالتراضى ، ومن جنس المشاركة بالأبدان والوجوه والمفاوضة ، فانها أيضاً من جنس الصلح الجائز بين المسلمين ، لما روى أبو داود والدارقطنى من حديث سليمان بن بلال حدثنا كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصلح جائز بين المسلمين الا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم ، الا شرطا أحل حراماً أو حرم حلالا » قال الترمذى : حديث حسن صحيح . وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : ان هذا الحديث يترقى الى الصحة بتعدد طرقه ، مع العمل عليه باجماع أهل العلم .

فهذا الاشتراك الاجتماعى الأهلى المنعقد للضمان فى تأمين حوادث السيارات يعتبر من التعاون المباح ، وما ينتج عنه من الأرباح فحلال لا شبهة

---

(١) سورة النساء : ٢٩

فيه أشبه بشركات الكهرباء والأسمنت ونحوها ، ويدخل فى عموم الصلح الجائز بين المسلمين واباحته تتمشى على ظاهر نصوص مذهب الامام أحمد •

قال فى الاقناع [1] : ويصح ضمان أروش الجنايات نقوداً كانت كقيم المتلفات أو حيواناً كالديات ، لأنها واجبة آو تؤول الى الوجوب وسبق قول صاحب المغنى •

وهذه تشبه قضية ضمان التأمين على السيارات ، حيث تلتزم الشركة ضمان الديات وأروش الجنايات وقيم المتلفات ، كأضرار ونحوها من كل ما هو واجب بالضمان أو يؤول الى الوجوب ولا يشترط معرفة المضمون عنه ولا المضمون به ، ولا يقدح فى صحة هذا الضمان كون المؤمَّن على سيارته يدفع شيئاً من المال ، فان هذا لا يقدح فى صحة الضمان والحالة هذه، اد ليس عندنا ما يمنعه •

ولا يقدح فى صحة هذا الضمان تبرع الشركة بدفع الديات وقيم الأضرار والمتلفات بدون رجوع فيه الى أحد ، فان هذا كله جائز على قواعد المذهب، اذ من المعلوم شرعاً وعرفاً أن الجناية تتعلق بالجانى المباشر لها فى خاصة العمد ، وعلى العاقلة فى قتل الخطأ فيما زاد على الثلث من الدية ، غير أن التزام الشركة بضمان هذه الجناية ، وان عظم أمرها وعدم الرجوع منها على أحد فى غرمها أنه صحيح جائز ، وهو مما يجعل الجانى الذى لم يتعمد وكذا عاقلته فى راحة عن المطالبة والغرامة ، وهو خير من كونهم يتكففون الناس فى سؤال هذه الغرامة ، أعطوهم أو منعوهم •

وغاية ما يدركون عليها هو الجهالة عن قدر الغرامة ، وهى مغتفرة فيها كسائر أمثالها من الضمانات والشركات التى لا تخلو من الجهالة كشركة الأبدان والوجوه والمفاوضة ، فان فيها كلها شيئاً من الجهالة • وقد تكلم بعض الفقهاء المتقدمين بعدم جوازها من أجله ثم استقر الأمر على أن مثل هذه الجهالة مغتفرة •

---

(١) هو من الكتب المعتمدة عند الحنابلة لمؤلفه موسى الحجاوى .

قال فى الاقناع : « ويصح ضمان ما لم يجب ، وضمان المجهول كضمان السوق ، وهو أن يضمن ما يجب على التاجر للناس من الديون ، وهو جائز عند أكثر أهل العلم كمالك وأبى حنيفة وأحمد » انتهى .

وقال فى الاختيارات : « ويصح ضمان المجهول ، ومنه ضمان السوق وهو أن يضمن ما يلزم التاجر من دين ومايقبضه من عين مضمونه وتجوز كتابته والشهادة به لمن لم ير جوازه ، لأن ذلك محل اجتهاده » اهـ .

فهذه المشاركات وما يترتب عليها من الالتزامات التى هى بمعنى الضمانات كلها من الأشباه والأمثال والنظائر التى يجب أن يقاس بعضها على بعض فى الاباحة كشركة الأبدان وشركة الوجوه ، وشركة المفاوضة ، ومثله شركة الكهرباء والاسمنت ، ولأن حمل معاملة الناس وعقودهم وشروطهم على الصحة حسب الامكان أولى من حملها على البطلان بدون دليل ولا برهان والله أعلم .

تسامح مذهب الحنابلة فى تقبل التامين على السيارات وكثير من العقود والشروط والمعاملات

ان كل مختص فى فقه الأئمة الأربعة ، فانه سيعرف تمام المعرفة أن نصوص الامام أحمد وأصوله تستصحب الحكم بصحة عقد التأمين وأن جوازها يتمشى على مذهبه كما يوافقه مذهب الامام مالك وأبى حنيفة .

ولا نعنى بذلك أن الحنابلة ذكروا هذا العقد باسمه وصفته فى كتبهم ، بل ولا غيرهم من سائر المذاهب لكونها حديثة الاختراع ولكل حادث حديث .

وانما نعنى أن نصوص الامام أحمد ، تتسع لقبولها كسائر نظائرها من الشركات والضمانات وبيع اسهم الشركات .

لكون الامام أحمد أكثر تصحيحاً للعقود والشروط من سائر

الأئمة ، ونصوص مذهبه تساير التطور فى العقود المستحدثة • لأن نصوصه وان لم تنص على كل عقد أو شرط باسمه لكنها كافية لحل جميع مشاكل العقود والسروط والشركات بالنص أو الاقتضاء أو التضمن ، غير أنها تحتاج الى فهم ناقب وتطبيق سليم وتبحر فى فقه النصوص والقصود •

وقد اشتهر عند المتأخرين تسامح مذهب الامام أبى حنيفة فى مسايرة التطور فى العقود المستحدثة ، من أجل أن أصحابه نشروا عنه ذلك وهو صحيح ، غير أن مذهب الامام أحمد يمتاز فى كثير من المسائل التى تقتضيها الحاجة وتوجبها المصلحة ، من ذلك أن نصوص الامام أحمد وأصوله تدل على أن الأصل فى العقود والسروط الصحة ، الا ما دل الدليل على التحريم خلاف ما ذهب اليه الامام أبو حنيفة من أن الأصل فى العقود والشروط الخطر الا ما دل الدليل على الاباحة وهو قول الظاهرية ، وهو مذهب الشافعى •

ومنها عقد المساقاة على النخل والشجر بالثلث أو النصف أو بشىء مما يخرج منها أو من غيرها بالنقود • فقد أنكرها الامام أبو حنيفة والامام الشافعي وقالا : انها بيع ما لم يخلق ، وانها من الاجازة المجهولة وتفضى الى الغرر •

أما الامام أحمد فقد أجازها عملا بحديث خيبر ، وكما أن الضرورة والحاجة وعموم المصلحة تقتضى ذلك وعليه العمل فى هذا الزمان ومنها شركة المفاوضة ، وهى أن يفوض كل واحد منهما الى شريكه التصرف فى ماله مع حضور صاحبه وغيبته ، فقد قال الامام الشافعى : لا يجوز واتفق الامام أحمد ومالك وأبو حنيفة على جوازها •

ومنها شركة الأبدان فقد قال الامام الشافعى بمنعها ، واشترط الامام مالك لصحتها اتحاد الصنعة بين الشريكين •

أما الامام أحمد فقد أجازها مع اختلاف الصنعة واتفاقها ، كما أجاز الاشتراك على الدابة له نصف وللدابة النصف الثانى •

ومنها شركة الوجوه ، فقد قال الامامان مالك والشافعى ببطلانها لكون الاشتراك الصحيح يتعلق على المال وعلى العمل وكلاهما معدومان فى هـذه المشاركة مع ما فيه من الغرر ، لأن كل واحد منهما عاوض صاحبه بكسب غير محدود ، لا بصناعة ولا بعمل مخصوص • هذا حجة مـن قال بمنعهـا كمالك والشافعى •

أما الامام أحمد فقال بجوازها لأنها عمل من الأعمـال فجـاز انعقـاد الاشتراك عليها • وهذا هو الظاهر من مذهب الامام أبى حنيفة وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية •

ومنها شرط الخيار فى البيع ، فقد قال الأئمة مالك والشافعى وأبو حنيفة: لا يجوز الخيار فوق ثلاثة أيام ، الا أن الامام مالكاً قال : لا يزاد الخيار على ثلاثة أيام الا بقدر الحاجة ، كأن يصل الى البلد وهو لا يصل اليها الا فـوق ثلاثة أيام •

أما الامام أحمد فانه قال بجواز شرط الخيار على ما يتفقان عليه ، زادت المدة أو قصرت ، حتى ولو زاد على الشهر ، لأنه حق ثابت بالشرع فرجـع فى تقديره الى مشترطه كالأجل ، ويحكم بالملك فى مدة الخيار للمشترى له غنمه وعليه غرمه •

ومنها اذا باع شيئاً واستثنى نفعه المباح مدة معلومة غير الوطء ودواعيه، كما لو باع بيتاً واستثنى سكناه حولا أو أكثر . فقد قال الامامان أبو حنيفة والشافعى : لا يصح هذا الشرط ، لأنه ينافى مقتضى البيع ، أشبه ما لو اشترط أن لا يسلمه اليه •

أما الامام أحمد فقد قال بصحة هذا الشرط ولازم ما يترتب عليه لقصـة جابر حين « باع بعيره على النبى صلى الله عليه وسلم واستثنى حملانه الى المدينة » وتأخير تسليم المبيع الى المدة المحدودة لا ينفى صحة البيع كالدار المؤجرة ، فانه يصح البيع فيها مع تأخير تسليمها •

ومنها بيع التلجئة وهى اذا خشى انسان سلطاناً أو ظالماً أن ينتزع ملكه

منه قهراً ، فاتفق مع انسان بأن يظهر للناس أنه اشتراه منه ليحتمى بذلك من هذا الظالم ، ولا يريد بيعه على الحقيقة ، فان هذا يسمى بيع التلجئة .

وقد قال الامامان أبو حنيفة والشافعى : هو بيع صحيح ، تم بأركانه وشروطه فلزم العقد فيه .

أما الامام أحمد فقال بعدم لزوم البيع ، لأنهما لم يقصدا البيع الحقيقى الذى هو انتقال المبيع الى المشترى ، فلم يصح بناء على ما اتفقا عليه قبل العقد ، لكون العقود محمولة على القصود .

ومنها بيع العربون وهو أن يشترى شيئاً فيسلم بعض ثمنه ويقول : ان جئتك ببقية الثمن ، والا فالعربون لك .

فقد قال مالك والشافعى وأبو حنيفة : هذا لا يصح لأنه بمثابة الخيار المجهول .

أما الامام أحمد فقد قال : لا بأس به ، وفعله عمر وأجازه ابن عمر ، وضعّف حديث النهى عن بيع العربون .

ومنها لو اشترطت الزوجة فى صلب العقد بأن لا يتزوج عليها أو أن لا يتسرى عليها أو أن لا يخرجها من دار أهلها أو بلدها أو نحو ذلك . فقد قال أبو حنيفة ومالك والشافعى : هذا شرط باطل لحديث « كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط » وحديث « الا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالا » وهذا الشرط يقتضى تحريم الحلال من التزوج بغيرها أو التسرى أو السفر .

أما الامام أحمد فقد قال بصحة هذا الشرط ولزومه ، وأنه ان لم يف به فلها الخيار بين البقاء أو فسخ النكاح ، لما روى البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ان أحق الشروط أن توفوا ما استحللتم به الفروج » وحديث « المسلمون على شروطهم » .

والقول بصحة هذا الشرط ولزومه يروى عن عمر وسعد بن أبى وقاص ومعاويه وعمرو بن العاص ، ولا يعرف لهم مخالف فى عصرهم فكان اجماعاً .

« وتزوج رجل بامرأة واشترطت عليه دارها فأراد نقلها بغير اختيارها فخاصموه الى عمر فقال : لها شرطها ، فقال الرجل : اذن يطلقننا يا أمير المؤمنين فقال عمر : مقاطع الحقوق عند الشروط » .

فهذه العقود والمشاركات والشروط وما يترتب عليها من الالتزامات والضمانات كلها من الأشباه والأمثال والنظائر التى يقاس بعضها على بعض فى الاباحة لملاءمتها للمعاملات المستحدثة فى هذا العصر والتى لا توجد عند غيره من الأئمة .

وكل ما يصححه من العقود والشروط فان لديه دليلا خاصاً من أثر أو قياس لكونه يستنبط دلائل مذهبه من مسنده وقد بلغه فى العقود والشروط من الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ما لم يبلغ غيره من الأئمة فقال به .

فهذا الاشتراك الاجتماعى الأهلى المنعقد لضمان تأمين السيارات والطائرات والسفن ونحوها ، يعتبر من التعاون المباح ، ويدخل فى حدود التعامل الجائز ، وما ينتج عنه من الأرباح فحلال لا شبهة فيه ، أشبه شركة الكهرباء والأسمنت ونحوهما .

لأن حمل معاملة الناس على الصحة ، حسب الامكان أولى من حملها على البطلان بدون دليل ولا برهان ، لكون العقد الصحيح عند أهل الأصول هو ما يتعلق به النفوذ من بلوغ المقصود ويعتد به ، والباطل بخلافه وهو ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به ، وهذا الاشتراك وما يترتب عليه مستكمل لشروط الصحة شرعاً .

ومن تأمل هذا تبين له أن جواز هذا الاشتراك واباحة ما يترتب عليه من الربح أنه أشبه بأصول الشريعة ، وأبعد عن كل محذور . لكون الأصل

فى العقود والشروط الاباحة الا ما دل الدليل على تحريمه ، وأصول الامام أحمد ونصوصه وقواعد مذهبه تقبل هذا العقد وتنافى تحريمه ، لكن بعض العلماء فى هذا العصر القائلين بمنعه انما أخـذوه من العموميات اللفظيـه والقياسات الفقهيه التى اعتقدوا شمولها لمثل هذا العقد ظنا منهم أنه جهـالة أو غرر ، وما عارضوا به لم يصح عن الشارع القول بموجبه ، ولم يدخل فى عموم المنهى عنه فى أصل الشرع ، ولا فى نصوص أحمد وأصوله ، لكـون الجهالة فيه مغتفرة ، وليست من الغرر المنهى عنه ، بل هى من النوع الجائز كسائر أمثاله من الضمانات والشركات .

وبهذا تندفع الاعتراضات وتبقى الأدلة الشرعية كافية للاقنـاع العلمى الذى تزول به الشكوك والشبهات .

لهذا يجوز للقاضى الشرعى أن يحكم بصحة هذا العقد ولزوم ما يترتب عليه من الضمان .

ومتى صدر الأمر به من الحكومة يتمحض للحتم والالزام ..

وهو يدخل فى ضمن عقد الضـمان الذى ذكره الفقهـاء من الحنـابلة والمالكية والأحناف ، حيث قالوا بصحة ضمان ما لم يجب ، وضمان أروش الجنايات ، سواء كانت نقوداً أو ديات ، وكونه لا يشترط لصحة مثل هذا الضمان معرفة الضامن للمضمون عنه ، ولا قدر المضمون به ، فمتى قابل العاقل بين هذا الضمان الموصوف بما ذكر وبين ضمان التأمين على السيارات وجده منطبقاً عليه بجميع صفاته ، وان اختلفت مسـمياته وقواعـد الشرع تعطى الشىء حكم نظيره . والله أعلم .

مناقشة الشيخ فيما ذهب اليه

نعم مناقشة الشيخ فى كل ما استخلصه من مذهب أحمد مدعيا تفرده بما لم يشاركه فيه غيره ونلخص العناصر التى بنى عليها حكمه فيما يلى :

أولا : تمهيده لعقد التأمين على السيارات بمقدمة عامة طويلة لا علاقة لها بالموضوع كقوله : ان الله تعالى بيّن الحلال والحرام بياناً واضحاً فقال تعالى:

« وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه »[1] وقال : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب»[2] وقال : « أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون »[3]. وأطال فى المقدمة وأتى بأحاديث تسبيهة بالآيات فى عموماتها وعدم مباشرتها للقضية التى محل البحث (التأمين على السيارات) ويذكر حديث عقبة بن الحارث فى الرضاع ، ويذكر حديث عبد الله بن زمعة مع عتبة بن أبى وقاص فى ولد زمعة الذى أمر النبى صلى الله عليه وسلم سودة أن تحتجب منه لتبسه بعتبة بن أبى وقاص ، مما لو صرف الى محاجته به لكان ابطال عقد التأمين على السيارات هو الأحوط والأقيس فى أخذ الأحاديث التى ساقها بعين الاعتبار ولكن الشيخ حفظه الله وأثابنا واياه وهدانا واياه للحق قال — وذلك عقب قوله : وهو من باب اتقاء الشبهات —: « فمن هذه المشتبهات ما يقع مشكلا مشتبها فى وقت الى أن يتصدى له من يخرجه من حيز الاشتباه والغموض الى حيز التجلى والظهور ، حتى يصير واضحاً جليا لا مجال فيه للاشتباه .

فمن هذا النوع قضية التأمين على السيارات ، فهى وإن أشكل على الكثير من الناس حكمها من أجل تجدد حدوثها وغموض أمرها وعدم سبق الحكم من الفقهاء فيها باسمها » .

وهذا الكلام يرده أن فقيها كبيراً صنف أكبر حاشية فى فقه أبى حنيفة هو الشيخ محمد بن عابدين فقد سبقنا جميعاً الى الحكم على (السيكورتاه) وكان اليهود حديثى عهد باختراعها ، ولم يتخلف منها شرط من شروط الغرر، بل استفحلت شروطها المحرمة بعد ذلك وتفاقمت ، فكانت هى الآن بالنسبة لما كانت عليه فى عهد الامام ابن عابدين كقذيفة الصيد الى جانب قنبلة عنقودية ساحقة ماحقة لا تبقى ولا تذر، وكان مقتضى التجاوب من الشيخ مع ما ساقه من تشوف الشارع الى ترك الشبهات والتحذير من الوقوع فى

---

(١) سورة الانعام : ١١٩

(٢) سورة النحل : ١١٦

(٣) سورة يونس : ٥٩

المحرمات بسبب الوقوع فيها أن ينسجم منطقه انسجاماً تاما فيقف أمام التأمين على السيارات فلا يحاول تحليله وتسويغه بهذا التكلف الواضح وليّ عنق العبارات الواردة هنا وهناك مستدلا بها على الاباحة ، وهى فى حقيقتها أجنبية عن موضوع البحث .

ونقل الشيخ أحاديث المشتبهات وتوسع فيها ولكنه بدأها بداية خطيرة فيها اغراء بتعطيلها ، وحض على التفلت منها بقوله : فالذى يخاف عليهم من الوقوع فى الحرام عند مقاربتهم للمشتبهات هم العوام الذين تخفى عليهم غوامض الأحكام ، ويتجاسرون على الأشياء المشتبهات بدون سؤال عن الحلال والحرام ، كما أن العلماء ينبغى أن يتركوا المشتبهات عندما يخفى عليهم طريق الحكم فيها لحديث « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » ثم يقول :

فمن هذه المشتبهات ما يقع مشكلا مشتبها فى وقت الى أن يتصدى له من يخرجه من حيز الاشتباه والغموض الى حيز التجلى والظهور حتى يصير واضحاً جليا لا مجال فيه للاشتباه . اهـ

ولعمرى كيف ينهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نرتع فى المشتبهات ثم نخالفه فنقتحمها حتى تصير واضحة لنا وتخرج من حيز الغموض الى حيز التجلى والظهور ، وكيف وصل الشيخ الى هذه النتيجة الخطيرة أبمخالفته للحديث ؟ فأنعم الله عليه بنعمة تجلى المشتبهات وظهورها ، حتى استأنس بها، وتحالف معها ، وصارت عنده مساوية لما هو بيّن من الحلال لا من الحرام ؟ أم ماذا ؟ ثم يقول : فمن هذا النوع قضية التأمين على السيارات .

ويتكلم الشيخ عن القياس الصحيح ورد الشىء الى نظيره ، ولا ندرى أين الأصول التى هى أحكام من الشارع اعتبرت أصولا فى مناط النزاع فقسنا عليها ما هو معلول بعلتها ، ولكن أن يأتى بجمل فقهية فى ضمان المجهول وضمان المعلوم ويريد أن يطبقها على التأمين على السيارات ، وكأن هذه القاعدة لم تصغ الا من أجل التأمين على السيارات ، وكأن التأمين على السيارات كان لائحاً فى خاطر أحمد وأصحابه كأنهم يرونه من حجب الغيب فجاءت أحكامهم فى هذه النازلة ماضية لا شك فيها ، ولا تتزحزح عن مكانها،

فكان الشيخ فى هذا أشبه بمن يتكلم عن شيء مستدير مفـرغ من وسـطه ووضع له الخاتم بين يديه فقاس على الخاتم حجر الرحى وحجر الطاحون ، أليس يجمع الجميع الاستدارة وفراغها جميعاً من داخلها ؟؟ !! والا ما العلاقة بين التأمين وشركة المفاوضة وشركة الأبدان وشركة الأسمنت وشركة الكهرباء؟

على أن القياس الذى يتوسعون فيه أحياناً ومنهم شيخنا هذا مقيد بأن يكون المقيس عليه نصاً من الشارع أى من الوحى كتاباً أو سنة أما أن يقاس على مقيس يعنى أن نأتى على أمر أجزناه قياساً على شبيهه بجامع العـلة بينهما فنأتى على أمر آخر لا يجتمع مع الأصل المقيس عليه فى علته ، ولكن له شبه من بعض الوجوه بالمقيس فنجعل هذا المقيس أصلا ونقيس عليـه مقيساً آخر لوجه شبه بينهما لا يكفى ولا يرقى الى مستوى العلة الجامعـة بين المقيس الثانى وبين المقيس عليه الأول .

ومع ذلك فان بحث الشيخ خلا من أصول يقاس عليها وتجتمع مع النازلة التى نحن بصددها من التأمين على السيارات بعلة واحدة .

يقول الشيخ الأصل فى العقود الاباحة حتى يقوم دليل التحريم ، ونحن ننازعه فى هذا الأصل الذى استعان على تأصيله بكلام العلامة ابن القيـم وشيخ الاسلام ابن تيمية .

والأصل الذى اعتمد عليه الشافعى وأبو حنيفة وداود بن على وأبو محمد على بن حزم وغيرهم أن الأصل فى الأبضاع والأموال الحرمة حتى يجيزها الشارع ، فالنساء جميعاً محرمات على الرجال الا ما كانت معقوداً عليها عقداً صحيحاً لا فساد فيه ، والأموال جميعها لحائزيها وأربابها الا ما كان مسوقاً الى آخذه بهبة أو هدية أو صدقة أو معاوضة فيتحقق ملكها بالقبض . والعقود المفضية الى الملك وانتقاله من يد الى يد ينبغى أن تكون صادرة عن اباحـة الشارع واجازتها ، فكل عقد ليس فى كتاب الله فهو باطل وكل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل .

وعقد التأمين على السيارات يشبهه الشيخ بعقد الشركة كشركة الأبدان وشركة المفاوضة وشركة الحديد والصلب وشركة الأسمنت وشركة الكهرباء!!

وهكذا يأخذ الشيخ شغفه بتسويغ عقد التأمين على السيارات وكلفه بالتماس كل ما هب ودب من أسماء لا علاقة لها من قريب أو بعيد بالموضوع ، وليس هناك وجه شبه بحال من الأحوال أن يذهب الى ما ذهب اليه ونقول للشيخ ولمن يذهب مذهبه هدانا الله تعالى جميعاً الى السداد والصواب :

ان الشركات تنقسم الى قسمين شركات انتاج كالحديد والصلب والأسمنت والزراعات والصناعات والى شركات خدمات كشركات النظافة وشركات النقل والتليفونات وبرامج الاذاعة والرائى (التلفاز) وغيرها ، وشركات التأمين ليست من شركات الانتاج الا من حيث كونها شركات ابتزاز وتجميع للمال وتكديس للأرصدة ، وامتلاك أكبر العمارات وليست هذه العمارات الفارهة الضخمة بالتى يمتلك فيها أحد المؤمّنين قيد أنملة ، وانما قد جمعت من أقساطهم ونجومهم التى كبلتهم بها هذه العقود الجائرة ، ولو أن الشيخ ذهب الى شركة التأمين ورأى الربا المركب الذى يجتاح المتأخرين فى دفع قسط من الأقساط وكيف يصل هذا الربا الى الانتقاص من قدر التأمين المؤمن به عند القبض مما يجعله يفيق من غفلته ، لقد كان يظن أن القسط الذى تأخر فيه سينقص من المبلغ المؤمن به بقدره اذا به يتضاعف ويتضاعف حتى يقتطع مبلغاً يتضح فيه الغبن الفاحش والربا المركب ، وتكون هذه المذبحة هى العمل الدائم ليلا ونهاراً لشركات التأمين ، لا تأخذهم شفقة بمعسر ، ولا رحمة بمفتقر الى القدر الذى أمن به مع نقص يسير فى احتساب ما اقترضه .

شركات التأمين ، هى شركات خلت منها الرحمة التى بثها الله بين عباده . شركات التأمين يهودية النسب والنشأة والفكرة والاختراع .

واذا ادعى الشيخ بغير برهان ولا مثل ولا دليل على أن الامام أحمد مذهبه مسنده فليطالع المغنى لابن قدامه عمدة المذهب فانه سيجد أن الأدلة التى يستدل بها على الأحكام ليس من مسند أحمد منها واحد فى المائة وكلها من الصحيحين أو من السنن وكثير منها من مسند سعيد بن منصور ، فمن أين أتى الشيخ بأن مذهبه مسنده ، وفى المسند كثير من الأحاديث التى لا علاقة

اها بمذهبه ثم ان الشيخ يقول : ان الامام أحمد بلغه من الأحاديث والآثار والأخبار ما لم يبلغ الأئمة الآخرين لهذا كان يحكم بما وصل اليه منها ، والواقع أنه لا يوجد دليل عند أحمد يجهله غيره من الأئمة ، وانما يكون الاختلاف فى فهم الدليل ، وتوجيه المعنى بحسب اجتهاد كل امام ، وكلهم بحمد الله أولوا آفاق رحبة وعقول مدركة ، وعلم بالسنة متقارب ، وفى مسئلتنا هذه لو أخذنا بقاعدة من حفظ حجة على من لم يحفظ ومن كان عنده زيادة فهو حجة على من كان أقل منه • أقول : لو أعملنا هذه القاعدة فى مسئلتنا هذه لقلنا : ان القائلين بالتحريم أو بعدم الاباحة عندهم زيادة على من قال بالاباحة فقولهم حجة على غيرهم •

وقول المغنى : ويصح ضمان الجنايات فهذا لا علاقة له بشركات التأمين، لأنه لم يقل يصح ضمان الجنايات بعوض مقبوض •

ان شركات التأمين ، لم تأت لكل سيارة وقعت فى جناية فضمنت جنايتها، انما تضمن ما اشترك فى سلكها بدفع أقساط سواء أكانت بأمر الحكومة فيكون عقد اذعان أو كان باختيار العاقد فيكون عقد غبن وخداع ، وهذا مجال واسع لفشو الرشاوى ونهب الأموال بالباطل ، فهذا تحدث لسيارته بعض الكدمات فيكون له من يحابيه من القائمين على المعاينة أو تقدير التلف، فيقدر له مبلغاً كبيراً لا يتناسب مع الخدوش الظاهرة فى السيارة • وهكذا تكون شركات التأمين حقلا لغرس المساوىء والأباطيل والنهب ، وهناك سيارة اذا لم يبلغ عاماً عن حادث لها ينقص قسطه فى العام القابل عشرين فى المائة ، فيرى أن الحادث اذا بلغ عنه سيكون المقبوض أقل من المقدر له اذا لم يبلغ بمعنى أن التصليح يتكلف عشرين جنيها ، اذا أصلحها بنفسه فاذا لم يبلغ سيأخذ ثلاثين جنيها فهو يفضل اصلاحها بنفسه عن التبليغ لما يعود عليه من الفرق فى تخفيض القسط أما عقد التأمين الرسمى الذى لا تصدر رخصة تسيير السيارة الا به ، فهذا ربما يكون فى الوقت الراهن ضروريا حتى لا تهدر حقوق المجنى عليهم ، ولا يفلس المخطىء بسبب خطئه • وحبذا لو كانت هذه الأموال التى تجمع من أصحاب السيارات يكون لها صندوق مستقل ، ويشرف على هذا الصندوق فئة لا علاقة لها بصناعة التأمين ولا بشركات

التأمين ، ينتخبهم كل عام أصحاب هذه السيارات ويستثمرون هذه الأموال ، ويدفعون منها بدل الجوائح والديات والتعويضات ، واصلاح الطرق وتعبيدها واصلاح الاشارات وانشاء ورش لاصلاح السيارات ، وحظائر لمبيت السيارات على نمط القائم فى السعودية وجميع أنحاء العالم ، فان هذه الهيئة (هيئة حراس السبيل) تغنى الناس عن العقود المحرمة ، وتكون بمثابة جمعية تعاونية حقيقية تسهر على رعاية أعضائها وحفظ كرامتها وليعلم الشيخ أن كل امام من الأئمة له مسائل تفرد بها عن غيره ، فلا يقال انه عنده من الأدلة ما ليس عند غيره ، لأن الحديث قد يكون واحداً وهو فى الوقت عينه دليل للجميع على اختلاف مذاهبهم مثل حديث : (ذكاة الجنين ذكاة أمه) فان الثلاثة قالوا بأن الأم اذا ذكيت كانت ذكاتها ذكاة لجنينها ، وهم يعربون ذكاة فى المبتدأ والخبر بالرفع ويقول أبو حنيفة رحمه الله : بل يجب تذكية الجنين عملا بهذا الحديث نفسه ولكنه يعرب ذكاة الأولى بالرفع على الابتداء وينصب الثانية على أنها منصوب بحذف الخافض ، والخافض المحذوف هو أداة التشبيه وهو الكاف ، ويعنى (كذكاة أمه) فيذكى كما تذكى أمه ، والأمر كله يدور على نص واحد والحكم متباين ، فلماذا اذن نقضى بجهل بعض الأئمة بأدلة البعض الآخر ، وقد خلف من بعدهم من الحفاظ والمحدثين وأهل الحديث من تقصى أدلة شيخه وصنفوا لها مصنفات فى تخريج هذه الأدلة وبيان طرقها وشواهدها ومتابعاتها كالتلخيص الحبير للحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث فتح العزيز للرافعى على الوجيز للغزالى فى مذهب الشافعى ، وكتاب نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية للحافظ الزيلعى على مذهب أبى حنيفة ، وكتاب (منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار) للامام الحافظ أبى البركات مجد الدين عبد السلام ابن تيمية الحنبلى الذى شرحه الشوكانى بكتابه نيل الأوطار .

والخلاصة أننى لم أر فيما ساقه الشيخ دليلا واحداً على جواز التأمين على السيارات بواسطة شركات التأمين هذه وأكمل هذا البحث فى التأمين بما كتبه الشيخ وهو عبد الله بن زيد آل محمود أطال الله بقاءه ونفع بعلمه الناس كافة :

التأمين على الحيـــاة

ان الله سبحانه فى كتابه وعلى لسان نبيه نصب أعلاماً وحدوداً للحـلال يعرف بها الحلال ، وأعلاماً وحدوداً للحرام يعرف بها الحرام فقال : « تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » [1] وحدود الله محرماته ، وقال : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه » [2] .

وقد أنزل الله الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، فالكتاب هو الهادى الى الحق ، والميزان هو الذى توزن به أعمال الخلق فيعرف عدلها من عائلها ، وصحيحها من فاسدها ، فترد الفروع الى أصولها ، ويلحق النظير بنظيره ، ويعطى حكمه فى الجواز والمنع ، كما فى رسالة عمر بن الخطاب الى أبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما حيث قال : « ثم الفهم الفهم فيما أدلى اليك مما ورد عليك مما لم يكن فى كتاب ولا سنة ، ثم اعرف الأشباه والأمثال والنظائر وقيس الأمور على ذلك ، ثم اعمد فيما ترى الى أحبهـا الى الله وأشـبهها بالحق » انتهى .

لهذا يعتبر من الجور وعدم العدل الحاق الحرام بالحلال ، وكذا عكسه بحجة رواجه بين الناس أو مسايرته للتطور الجديد ، أو حكم الأنظمة بموجبه « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » [3] .

لأن كل تعامل أو اشتراك أو اشتراط ينافيه الشرع فهـو باطل ، وان كان مائة شرط .

ان التأمين على اختلاف أنواعه لا ينبغى أن ينظر اليه بنظرات سـلبية سطحية ليس لها غرض الا فى المادة والحصول على المادة والتشـجيع على كسب المادة بشتى الطرق الملتوية والحيل المنحرفة عن المكاسب الصحيحة الى المكاسب الخبيثة .

---

(١) سورة الطلاق : ١

(٢) سورة الأنعام : ١١٩

(٣) سورة المؤمنون : ٧١

وربما تحاملوا بالملام والانحاء بالمذام على من قال فى الحرام هو حرام ، كأن همهم توسيع الطرق لكسب المال من حلال أو من حرام ، كما فى البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يأتى على الناس زمان لا يبالى الرجل من أين أخذ المال أمن حلال أو حرام » .

صفة عقد التأمين على الحياة

هو أن يأتى من يريد التأمين على حياته الى شركة التأمين فيتفق معها على تأمين حياته عشرين عاماً أو أقل أو أكثر ، فى مقابلة شىء معلوم من النقود، كأربعة آلاف أو أقل أو أكثر ، يدفعها مقسطة بين عشر سنين كل سنة يدفع مثلا أربعمائة ريال ، على أنه ان مات فى خلال هذه المدة المحدودة فان شركة التأمين ملزمة بدفع أربعين ألفاً أو خمسين ألفاً على حسب ما يتفقان عليه حتى ولو لم يكمل دفع الأقساط كلها فان دفع بعض الأقساط ثم عجز عن دفع الباقى ذهب عليه كل ما دفعه ، وفيه شروط ومصطلحات بينهما ، منها كون الشركة تشترط على نفسها أن تدفع ربحاً خمسة فى المائة فى حالة استمرار عقد التأمين .

ولا شك أن هذا العقد بهذه الصفة باطل قطعاً ، ولن تجد له محملا من الصحة ، وان حذلقه من يحتال لاباحته ، فان وسائل البطلان محيطة به من جميع جهاته .

منها أنها تسليم دراهم مقسطة فى دراهم أكثر منها مؤجلة قد يتحصل عليها وقد تفوت عليه فى حالة عجزه عن بعض الأقساط ، فحقيقتها أنها شراء دين بدين ، وشراء دراهم بدراهم أكثر منها ، وتشبه بيع الآبق المنهى عنه فى حالة جهالة الحصول على العوض المشروط ، وقد يفوت عليه من رأس ماله ومع ما فيه من الربا وسائر وسائل البطلان ، فانها لا تقتضيه الحاجة ، ولا توجبه المصلحة ، ويمجه العقل فضلا عن الشرع . والحاصل أن قضية التأمين على الحياة هى من المعاملات المستحدثة الفاسدة لمشابهتها لعقد الميسر حقيقة ومعنى ، من باب اجتماع الفرع بالأصل ومساواته له فى المعنى والحكم،

لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يشلون الوقائع بنظائرها ، ويشبهونها بأمثالها ؛ ويردون بعضها الى بعض فى أحكامها .

لأنه بمقتضى تحقيق النظر فى حكم هذا العقد ، ثم فى تطبيقه على ما يشاكله من نظائر ، ثم الحكم فيه بالميزان العادل غير العائل على ضوء النصوص الصحيحة ، المبنية على حفظ الدين والنفس والمال ، بدراسة عميقة سليمة من الأهواء النفسية ، والأغراض الشخصية ، دراسة تبين الأحكام وعللها وشمول مصالحها ، وترد الأشياء الى أصولها بدون اطراد عرفى ، ولا اقتضاء عقلى ، فانه حينئذ يتبين بذلك فساد هذا العقد ، وخروجه عن حدود ميزان العدل والحق . لأن الحلال هو ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله « وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه » [1] وانما حرم الله الميسر من أجل أنه أكل للمال بغير حق ، مع كونه يورث العداوة والبغضاء على أثر سلب المال بغير حق ، والله يقول : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون » [2] .

والنبى صلى الله عليه وسلم قد فصل ما أجمله الله فى كتابه من شئون تحريم بعض العقود والمعاملات صيانة للأموال عن التلاعب بها بغير حق ، فنهى عن بيع الغرر ، وهو المجهول العاقبة وغير الموثوق بالحصول عليه كبيع الآبق ، وبيع ما فى بطون الأنعام ، وبيع حبل الحبلة ، وبيع الحصاة والملامسة والمنابذة وضربة الغائص ، وبيع ما ليس عندك ، كما حرم الربا والميسر وهو القمار ، وكما حرم الخمر شربه وبيعه وأكل ثمنه كما حرم الخداع والغش والكذب .

كل هذه حرمها الشارع من أجل أنها تفضى الى مفسدة الميسر الذى يثير العداوة والبغضاء بين الناس ، والذى هو أكل أموال الناس بالباطل .

وقد أخذ الناس تتجارى بهم الأهواء فى تأمين الحياة حتى أخذوا يؤمنون

---

(١) سورة الانعام : ١١٩

(٢) سورة البقرة : ١١٨

على أعضاء الانسان ، فبعضهم يؤمن على يده ، وبعضهم يؤمن على رجله ، وبعضهم يؤمن على صوته [1] ، وحيث قلنا ببطلان التأمين على الحياة من أصله فانه مفض للبطلان فى أبعاضه من باب الأولى والأحرى ، كما قلنا ببطلان الميسر بكل أنواعه .

وقضية عقد التأمين على الحياة هي من نوع ذلك بمقتضى المطابقه والتضمن ، فان المؤمن على حياته يدفع نقوداً قليلة مقسطة فى نقود كثيرة مؤجلة ، وغير موثوق بالحصول عليها ، فقد تفوت عليه بعجزه عن دفع بقية الأقساط ، وقد يفوت عليه معظمها ببقائه حيا الى نهاية المدة المحدودة .

والفرق بينه وبين التأمين على السيارات والطائرات ونحوهما واضح جداً فان المؤمن على سيارته لا يريد بتأمينها الحصول على نقود أكثر مما دفع ولا أقل ، لا فى حياته ولا بعد مماته ، وانما يريد الأمان والاطمئنان عن الحوادث منها أو عليها ، بحيث تتكفل الشركة بضمان ما وقع عليها فقط ، وهذا الأمان والاطمئنان هو مما يستوعب أن يدفع فيه نفيس الأثمان ، والضامن غارم ، كما ثبت بذلك الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم : « الزعيم غارم والعارية مؤداة » .

فدعوى المبيحين له بأن عقد التأمين على الحياة يقع بالتراضى ، وأن شركة التأمين تدفع العوض المتفق عليه بحالة الاختيار بدون اجبار وأنه لن يثير العداوة والبغضاء كما يثيرها القمار ، وأنه قد يخلف هذا المال لأولاده الضعاف الذين قد تحيط بهم الحاجة والفقر بعد موته ، فهذا ليس على اطلاقه ولا يبرر انعقاده ، فدعوى انعقاده بالتراضى يبطله كون العقود المحرمة كلها تقع بالتراضى ولا يحللها رضى المتعاقدين ، وقد سبق حكم الله بتحريمها وبطلانها .

---

(١) ان شركة التأمين على الحياة فى حالة ابرام العقد مع من يريد تامين حياته تقوم بعملية الفحص عن صحته وسلامته ، فان كان جسمه غير سليم امتنعوا عن التعاقد معه ، او عرفوا انه سكير يشرب الخمر امتنعوا عن التعاقد معه على تامين حياته ، لعلمهم ان أدمان السكر يقصم العمر قبل انتهاء العمر المعتاد ، ومن صفة الخمر انها تقصر الاعمار ، وتولد فى الجسم انواع المضار . ا هـ هامش البحث ومنه نقلته (ط) .

وأما دفع الشركة للعوض بمقتضى الرضاء بدون أن يقع فيه عـداوة ولا بغضاء فهذا ليس على اطلاقه ، فمتى أردت أن تعرف عدم صحته فافرض أن رجلا اتفق مع شخص آخر على تأمين حياته لكون عقد التأمين على الحياة يصح من الفرد مع الفرد ، كما يصح مع الشركة ، اذ الحكم واحد . فاتفق معه على أن يدفع المؤمن على حياته قدر أربعة آلاف أو أقل أو أكثر مقسطة، بحيث يدفع فى كل سنة جزءاً منها على حساب تأمين حياته عشرين سنة أو أكثر مقسطة ، بحيث يدفع فى كل سنة جزءاً منها على حساب تأمين حيـاته عشرين سنة أو عشر سنين ، ان مات فى خلال هذه المدة المضروبة لزم الملتزم للضمان خمسون ألفاً أو أربعون على حسب ما يتفقان عليه ، بحيث يدفعها لورثة المؤمّن لحياته ، فبعد ابرام العقد ودفع أول الأقساط توفى المؤمّن لحياته ، أفتراه يدفع هذا القدر الذى التزمه أى أربعين ألفاً أو خمسين ألفاً الى الورثة بطريق الرضى والاختيار ، أم تراه يتهرب عن الدفع ويعمل ألف حيـلة فى الامتناع وعدم السماح بالدفع ، وعلى أثره يقع النزاع بينه وبين خصـمه فى حال امتناعه ، ثم ينعقد بينهما العداوة والبغضاء أعظم مما يقع بين أهـل القمار .

وفى حالة الاصرار على الامتناع تستدعيهما الحاجة والضرورة الى الترافع الى قاضى الشرع ليقطع عنهما النزاع ويريحهما من مشقة الخصام بالحكم بالعدل . أفترى هذا القاضى يحكم بالتزام الملتزم بدفع ما التزم به على نفسه، سواء كان أربعين أو خمسين ألفا الى ورثة المؤمن على حياته ؟ أم تراه يرد الأشـياء الى أصـولها والفـروع الى نصوصـها ، فيحـكم بارجـاع ما قبض كل واحد منهـما ، ثم التحاسب فيـما لكل منهـما أو عليـه ، لا وكس ولا شطط ،عملا بقوله تعالى : « وان تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » [1] وكيف ننسى فى مثل هذه القضية حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضاءه فى وجوب رد المال على صاحبه عند تعذر أخذ عوضه كما روى مسلم فى صحيحه عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسـلم قال : « لو بعت على أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخـذ منه شيئاً ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق » .

---

(١) البقرة : ٢٧٩

فهذا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل هذا العقد الواقع صحيحاً فى بداية الأمر ، وبطريق الرضى والاختيار من كل منهما ، ولكنه لما لم يقبض عوض ما اشتراه القبض النام الذى يحصل به الانتفاع حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم برد الثمن على صاحبه ، وكونه لا يحل للبائع أن يأكل مال أخيه بغير حق ، والذى لا يحل هو الحرام لكون الأموال محترمة لا يحل أخذها الا عن طريق الحق •

أفترى شرع الاسلام المبنى على المصالح للخاص والعام وعلى حفظ الدماء والأموال ، أفتراه يحكم بفساد هذا العقد ووجوب رد الثمن على المشترى كاملا لما لم يتحصل على قبض ما اشتراه ، ثم يبيح أخذ هذا المال الكثير بدون مقابل من العوض ، ما عدا الالتزام على نفسه به ، فلا يقول بصحة هذا العقد واباحة ما يترتب عليه من العوض ما عدا الالتزام على نفسه به . فلا يقول بصحة هذا العقد ، واباحة ما يترتب عليه من العوض الا من يقول بصحة عقد الميسر ، أى القمار ، واباحة ما يترتب عليه من المال ، اذ هما فى الحكم سواء ، والكل واقع بالتراضى بينهما •

ثم ان العقود المحرمة مقرون بها الشؤم والفشل ، ومحق الرزق وانتزاع البركة ، يقود بعضها الى بعض فى الشر كما قيل من أن المعاصى بريد الكفر •

لهذا يظهر من مساوىء مثل هذا العقد أن الورثة من الأولاد والزوجة متى عرفوا من مورثهم تأمين حياته بهذا المال العظيم ، أى قدر خمسين ألفاً أو أربعين وخشوا فوات هذا المال بطول حياته وتجاوزه للمدة المحدودة فانهم سيعملون عملهم مباشرة أو بالتسبب بالقضاء على حياته حرصاً على الحصول على هذا المال ، وحذراً من فواته بطول حياته ، لكون المال مغناطيس النفوس يسيل لعابها على حبه والتحيل على فنون كسبه ، مع العلم أن الناس قد ساءت طباعهم وفسدت أوضاعهم ، وضعف ايمانهم ، وفاض الغدر والخيانة بينهم •

وقد قص الله علينا خبر من كان قبلنا ليكون لنا بمثابة العظة والعبرة ، وخير الناس من وعظ بغيره •

قال تعالى : « واذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها ، والله مخـرج ما كنتـم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون » [1] فمعنى ادّارأتم ، أي تدافعتم فى الخصام •

وذكر ابن كثير فى التفسير عن ابن أبى حاتم ، حدثنا الحسن بن محمـد ابن الصباح ، حدثنا يزيد بن هارون ، أنبأنا هشام بن حسـان عن محمـد ابن سيرين عن عَبيدة السَّلْماني قال : كان رجل من بنى اسرائيل عقيـما لا يـولد له ، وكان له مال كثـير ، وكان ابن أخيـه هـو وارثـه ، فاستبطأ موته فقتله ، ثم حمله فوضعه ليلا على باب رجل منهم ، ثم أصـبح يدعيه عليهم ويقول : أنتم قتلتم عمى حتى تسلحوا وركب بعضـهم على بعض ، فقال عقلاؤهم وذوو الرأى منهم : علام يقتل بعضكم بعضـاً ؟ وهذا نبى الله موسى فيكم فاسألوه ، قال : فأتوا نبى الله موسى عليه السـلام فذكروا ذلك له ، فأمرهم أن يذبحوا بقرة ، وأن يضربوه ببعضها ، ففعلوا ذلك فبعثه الله حيا سويا ، فقال : قتلنى ابن أخي فلان ، فلم يورث قاتل من قاتله بعد ذلك • ورواه ابن جرير بنحوه •

وتاريخ هذا العصر يحكى عن مثله ، وهو أن رجلا أمَّن حياة والدته لدى شركة التأمين ، فبعد ابرام العقد وتسليم بعض الأقساط صـنع له قنبـلة ووضعها تحت كرسى ثم أمر والدته أن تجلس على الكرسى ، فثارت بهـا القنبلة حتى جعلتها قطعاً ، فذهب الى شركة التأمين يطالبهم بعوض حيـاة والدته ، فبعد اجراء البحث والتفتيش عرفوا تمام المعرفة أنها خيانة ومكيدة من الولد على والدته حرصاً منه على الحصول على عوض حياتهـا ، وقـد اعترف لهم بذلك بعد تحديده بالأمارات والدلائل •

وأما قولهم : انه قد يخلف هذا المال لأولاده الضعاف ، فان حسن المقاصد لا يبيح المحرمات « ان يكن غنيـاً أو فقيراً فالله أولى بهما » [2] فكم مـن غنى خلف أموالا كثيرة فاجتاحتها أيدى الظلمة وأجلسـوهم على حصـير

---

(1) سورة البقرة : ٧٣

(2) سورة النساء : ١٣٥

الفقر ، أو صار هذا المال سبباً فى فسقهم وفسادهم ، وكم من رجل نشأ فقيراً فرزقه الله مالا كثيراً ، وفى الحديث : « من أحب أن يحفظ فى عقبه وعقب عقبه فليتق الله » فاحفظ الله يحفظك أى فى دينك ودنياك ، وفى أهلك وعيالك .

ثم أن القائلين باباحة التأمين على الحياة لما لم يجدوا نصوصاً يعتمدون عليها ، ولا قياساً يستندون اليه ، أخذوا يركبون التعاسيف فى الصدر والورد ، ويستدلون بما يعدُّ بعيداً عن المقصود ، شأن العاجز المبهوت ، يتمسك فى استدلاله بما هو أوهى من سلك العنكبوت ، أشبه من يحاول اقتباس ضوئه من نار الحباحب ، والتماس ريه من السراب الكاذب ، من ذلك استدلالهم ببيع الوفاء ، وهو أجنبى عن البحث فى الحقيقة ، والمعنى ، فلا يمت اليه بصلة ولا صفة .

وصفته عند الأحناف هو أن يضع الرجل عقاره التى تساوى قيمته ألفاً أو ألفين ، فيضعه عند رجل فى خمسمائة أو أكثر ويكتب عليه بيع وفاء ، يريدون من هذه التسمية أن يستحل المرتهن غلة هذا العقار مادام باقياً فى يده بدون أن يرجع عليه مالكه فى شيء من قيمة غلته فى مقابلة ما ينتفع صاحبه بالدراهم ، واذا تحصل صاحب العقار على النقود استرجع عقاره بدون منازعة لاعتقاد الجميع بأنه باق على ملك صاحبه .

وقد حدث هذا التعامل بهذه الصفة فى بلدان فارس . قيل فى القرن الخامس ، وأفتى الكثير من الفقهاء بكونه رهناً لا ينصرف الى غيره ، وان سموه بيعاً لكون الاعتبار فى العقود بالمقاصد ، وهما لم يقصدا التبايع الحقيقى ، وهذا هو الصحيح ، لأنهما انما قصدا بهذه التسمية محض التوثقة، واستباحة الغلة فقط ، والأسماء لا تغير الأشياء عن حقائقها ، ثم انه على فرض صحة ماذكروا من أنه بيع مستقل بحالته وعلى صفته فانه مخالف للقياس فى صيغ البيوع الصحيحة ، وما خالف القياس لا يقاس عليه عند أهل

الأصول ، مع كونه بعيداً فى القياس عن متشابهة التأمين على الحياة [1] ثم استشهدوا أيضاً على جوازه بقضية عقد الموالاة عند الأحناف • وصفته أن يقول رجل لآخر :أنت مولاى ترثنى اذا مت ، وتعقل عنى ، فيصح ذلك عندهم ، ويرثه ان لم يوجد من يرثه بفرض أو تعصيب أو ذى رحم ، ويستدلون عليه بما روى عن تميم الدارى قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن أسلم على يد رجل ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هو أحق الناس به محياه ومماته » وفسروا محياه بالعقل ومماته بالميراث ، وينسبون القول به عن على وابن عمر وابن مسعود ، وهذا الحديث ضعيف جداً ، قال فى المغنى : انه ضعيف لا يصح • وقال الشافعى : الموالاة ليست بشىء •

والامام أبو حنيفة يعترف على نفسه بأنه مزجى البضاعة من الحديث [2] وقد ظنه صحيحاً ، فبنى على ظنه القول به ، وأخذه عنه أصحابه ، كما فى الهداية وبدائع الصنائع وغيرهما ، وكان أصل الحديث صحيحاً فى بداية الأمر ثم نسخ الحكم به وانقطع العمل بموجبه •

وأصل الموالاة فى بدء الاسلام هو أن النبى صلى الله عليه وسلم آخى بين المهاجرين والأنصار وكانوا تسعين رجلا نصفهم من المهاجرين ونصفهم من الأنصار ، فآخى النبى صلى الله عليه وسلم بينهم على المواساة ، ويتوارثون بعد الموت دون ذوى أرحامهم ، الى حين وقعة بدر ، قال ابن عباس : كان المهاجرى يرث الأنصارى دون قرابته وذوى رحمه للأخوة التى آخى بينهما

---

(١) نقل مصطفى الزرقا فى كتاب (التأمين) عن محمد يوسف موسى ص ٢٩ قال : ولا أجد فى تاريخ الفقه الاسلامى واقعة اشبه بواقعة التأمين من بيع الوفاء فى أول ظهوره ، وقال أيضا ص ٢٢ : ان التأمين بكل أنواعه ضرب من ضروب التعاون التى تفيد المجتمع ـ قال : والتأمين على الحياة يفيد المؤمن كما يفيد الشركة • قال : وارى شرعا أنه لا بأس به اذا خلا من الربا أ هـ واخذ الشيخ مصطفى الزرقا يصوب استجادة هذا الاستنباط ، وكأنه رآه عين الصواب والسداد وجعله بمثابة العدة والعمدة فى القياس والاستناد ولا شك أن مشابهة التأمين على الحياة ببيع الوفاء أنه بعيد جداً ، فلا مداناة فضلا عن المساواة وكيف يقول : انه لا بأس بالتأمين على الحياة اذا خلا من الربا وهو غارق فى الربا الى الآذان لكون وسائل الربا والبطلان محيطة به من جميع جهاته •

(٢) لا أدرى من أين أتى الشيخ بهذا ولا دليل عليه ، بل ان لأبى حنيفة سبعة عشر مسندا فى الحديث ـ المطيعى•

رسول الله صلى الله عليه وسلم • ولهذا يقول الزبير بن العوام : انا معشر قريش لما قدمنا المدينة قدمناها ولا مال لنا ، فوجدنا الأنصار ، نعم الاخوان ، فواخيناهم ووارثناهم ، فآخى أبو بكر خارجه بن زيد ، وآخى عمر فلاناً وآخى عثمان رجلا من بنى زريق بن سعد ، قال الزبير : وآخيت أنا كعب ابن مالك ، فوالله يابنى لو مات عن الدنيا ما ورثه غيرى حتى أنزل الله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين ، الا أن تفعلوا الى أوليائكم معروفاً ، كان ذلك فى الكتاب مسطوراً »[1] نرجعنا الى موارثنا ، وبقيت المناصرة الدينية • ذكره ابن كثير فى التفسير عن أبى حاتم •

فما ينسب عن عمر وعلى وابن مسعود فمحمول على ذلك فى بداية الاسلام ، والا فقد أجمع الصحابة على نسخه ، فلم يحفظ عن أحد منهم القول به ولا الحكم بموجبه •

والوصية بماله كله ممن لا وارث له جائزة فى ظاهر مذهب الامام أحمد، ولهذا قالوا : وتجوز الوصية بماله كله ممن لا وارث له •

والحكم فى الموالاة على العقل هو الحكم فى الارث ، على حسب ما ذكرنا وأنه منسوخ ، وقد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايجاب دية الخطأ على العاقلة كما فى الصحيحين عن أبى هريرة قال : « اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما فى بطنها ، فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن دية الجنين غرة عبد ، أو وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلة القاتلة وورثها ولدها ومن معهم ، فقام حمل بن النابغة الهذلى فقال : يا رسول الله ، كيف نغرم من لا شرب ولا أكل ، ولا نطق ولا استهل ، ومثل ذلك يطل ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انما هذا من اخوان الكهان » من أجل سجعه الذى سجعه ، فمضى الأمر على هذا وانعقد عليه الاجماع •

---

(١) سورة الاحزاب : ٦

فكانت القبيلة تجلس لتوزيع الدية بينهم فيحملون كل شخص مايستحقه على حسب مقدرته وقربه ، وهذا من التعاون الواجب بحكم الشرع .

ومن محاسن الشريعة وقيامها بمصالح العباد فى المعاش والمعاد أن أوجب الله دية الخطأ على من عليه موالاة القاتل ونصرته ، فحيث أن هذا القاتل هو قريبهم ورحمهم ، ولم يتعمد القتل ، وانما وقع بغير اختياره وقصده ، فوجب عليه فى خاصة نفسه عتق رقبة مؤمنة ، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ، كما أوجب الدية على العاقلة .

ومن المعلوم أن الجناية فى الأصل تتعلق بالجانى ، فلا يجنى جان الا على نفسه ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ، أى لا يحمل أحد ذنب الآخر ، وكانت الدية فى الأصل مائة من الابل ، وفى الغالب أن القاتل لا يستطيع حملها بجملتها ، فايجابها مع الكفارة عليه فى ماله فيها ضرر عليه لعدم قدرته عليها ، واهدار دم القتيل من غير ضمان فيه ضرر على ورثته .

فكان من محاسن الشريعة أن أوجب دية الخطأ على أقارب القاتل ، أى عاقلته ، كما أوجب الله النفقة على الأقارب ، فايجاب الدية على العاقلة من جنس ما أوجبه الشرع من النفقة على المضطرين ونحوهم ، والأقربون هم أحق بالمعروف .

لأن المؤمن كثير باخوانه ، غنى بأعوانه « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان »[1] وهذه هى حقيقة التعاون بين الأرحام الواجبة فى دين الاسلام .

ولا تحمل العاقلة العمد المحض ولا المال من قيمة عبد ونحوه ، ولا ما دون ثلث الدية .

والحاصل هو أن الأمة التى يبذل أغنياؤها المال ، وتقوم بفريضة

---

(١) سورة المائدة : ٢

التعاون على الأعمال ، فيكفل أغنياؤهم فقراءهم ، ويعول أقوياؤهم ضعفاءهم، ويعودوا بفضل ما أوتوا الى اخوانهم المعوزين ، ويعطفوا على البائسين والمنكوبين أنها لابد أن تنسع تجارتها وأن تتوفر سعادتها ، وأن تدوم على أفرادها النعمة ما استقاموا على هذه الفضيلة ، ثم يكونون مستحقين لسعادة الدنيا والآخرة .

ثم نزيد البحث هذا التقسيم الذى يستوعب أمر التأمين أتم استيعاب فلا يدع زيادة لمستزيد ونرتضى فى صلبه ما ارتضاه أخونا الاستاذ الدكتور حسين الحامد حسان والدكتور مصطفى كمال الصياد فنقول :

أقسام التأمين من حيث الصيغة التى يتم بها

اولا : التـــامين الاجتماعى

وهو تأمين تقوم به الدولة لمصلحة طبقة العمال التى تعتمـد فى كسب رزقها على العمل ، ويقصد بهذا التأمين تأمين هؤلاء العمـال من اصـابات العمل ، ومن المرض والعجز والتيخوخة ، ويسـاهم فى حصيلته العمـال وأصحاب الأعمال والدولة ، وقد تسـتعين الدولة فى تنظيـم هـذا التأمين وادارته ببعض هيئاتها العامة كالهيئات العامة للتأمينات الاجتماعية فى مصر •

ثانيا : التـامين التبـــادلى

وتقوم به جمعيات تعاونية تتكون من أعضاء يجمع بينهم تماثل الأخطار التى يتعرضون لها ويتفقون جميعاً على تعويض من يتحقق الخطر بالنسبة اليه منهم فى سنة معينة من الاشتراك الذى يؤديه كل عضو •

ومن ثم يكون الاشتراك متغيراً يزيد وينقص بحسب قيمة التعويضـات التى تدفعها الجمعية فى خلال السنة ، ويدفع العضو الاشتراك فى البـداية مقداراً معيناً ، وفى نهاية السنة تحسب قيمة التعويضات التى دفعت لمن تضرر بوقوع الخطر من الأعضاء • فاذا كان المقدار الذى دفعه العضـو أقل مـن الواجب لزمه اكماله ، وان كان أكثر رد اليه ما زاد ، ولقد وجد الى جانب هذه الجمعيات جمعيات تأمين ذات شكل تبادلى باشتراكات متغيرة أو ثابتة ويكون لها مال يقدمه المؤسسـون ، ويقوم مقام رأس المال فى شركات التأمين المساهمة ، والذى يميز جمعيات التأمين التبادلية سواء كانت جمعيات تبادلية أو جمعيات ذات شكل تبادلى عن الشركات المساهمة أن الأولى لا تعمـل للربح ، فليس لها رأس مال ، وليس فيها مساهمون يتقاضـون أرباحاً على أسهمها ، ويكونون هم المؤمنين ، ويكون العملاء هم المؤمن لهم • بل ان أعضاء جمعيات التأمين التبادلية يتبادلون التأمين فيما بينهم ، اذ يؤمن بعضهم

بعضاً ، فهم فى وقت واحد مؤمِّنون ومؤمَّن لهم ، ومن هنا وضعت هـذه الجمعيات بأنها تبادلية •

والأصل فى الجمعية التبادلية أن تتغير فيها الأقساط سنة عن سنة بحسب ما تدفعه الجمعية كل سنة لأعضائها من تعويضات ، ومن ثم تكون الأقساط التى يدفعها الأعضاء اشتراكات متغيرة ، وان كان هناك اتجـاه واضـح فى العهود الأخيرة الى جعل الأقساط اشتراكات ثابتة •

أما شركات التأمين المساهمة ، فانها تسعى للربح ، ويكون لها رأس مال تضع القوانين عادة حداً أدنى له ، وأقساط التأمين فى الشركات المسـاهمة دائماً أقساط ثابتة ، ولذلك سميت بالشركات ذات الأقساط الثابتة •

ثالثـاً : التـأمين بقسط ثابت

وتقوم بهذا التـأمين شركات التأمين المسـاهمة ، وهى شركات تنشـأ برأسمال يقدمه المساهمون بقصد الحصول على ربح مـن ورائه • وشركة التأمين مستقلة تمام الاستقلال عن المؤمن لهم ، وهى التى تتعاقد معهـم ، فالمساهمون فى هذه الشركات هم المؤمِّنون والعملاء ، الذين يبرمون عقود التأمين مع هذه الشركة هم المؤمَّن لهم • ومصالح الطائفتين فى علاقاتهـم تختلف وتتعارض ، وواضح مما تقدم أن المؤمن اذا كان شركة فان السبب الدافع لها الى هذا التعاقد هو الحصول على المال الذى يدفع اليها أقسـاطاً لاستثماره بوسائل الاستثمار المتعددة التى تختارها الشركة ليكون لها فى النهاية ما يفضل منها بعد قيامها بأداء جميع التزاماتها للمؤمن لهم ، تعويضاً عما حل بهم من ضرر ، وفى هذا الفاضل يكون أجرها على العمل وربحها لرأس المال •

أما اذا كان المؤمن جمعية تعاونية كونها المشتركون أو كان هيئة أقامتها الدولة فان السبب الدافع لهـا الى هـذا التعاقد هو القصـد الى تحقيق التعاون والتضامن بين المشتركين المؤمَّن لهم ، وذلك بتوزيع عبء الأخطار

والأضرار التى تنزل بأحدهم عليهم جميعاً فيعوض المضرور من الأقساط التى جمعت ، وهى فى واقع الأمر مال الجميع بما يدفع عنه سوء الأثر الذى ينوء بحمله •

وفى ذلك تفتيت الضرر أو تجزئته الى درجة تذهب الشعور به ، دون أن يصحب ذلك رغبة فى جمع المال من أجل الربح والثراء • ولا قصد الى تثمير رأس مال أعده صاحبه للتنمية والاستغلال ، واذا كان شىء من ذلك فمن غير قصد وهدف ، وسنرى أن هذا الفرق فى الغرض والهدف والتأمين الاجتماعى والتبادلى من جهة ، والتأمين الذى تقوم به شركات التأمين المساهمة من جهة أخرى ، يؤثر فى الحكم الشرعى على عمليات التأمين التى تباشرها كل منها •

ذلك أن عقود التأمين معاملة تقوم على الضرر والخطر دائماً ، ومثل هذا الضرر والخطر يصح فى التبرعات دون المعاوضات ، والعقود التى تبرمها شركات التأمين مع عملائها معاوضة لا تبرع قطعاً ، ومن ثم وجب القول ببطلانها •

أما التأمين الاجتماعى والتبادلى فان يأخذ صفة التبرع لأنه لا مجال فيه للربح ، فكل عضو فى الجمعية التبادلية يتبرع بقسط ليكون من مجموع المال المتبرع به رصيد يكفى لتعويض من نزل الضرر به من جراء وقوع الخطر •

نعود الى حكم التامين فى الشريعة الاسلامية

قلنا فى بداية هذا البحث أن عقد التأمين من العقود الحادثة التى لم يكن لها وجود فى عصور الاجتهاد ، فذكرنا أن حداثة هذا العقد كانت سببا لاختلاف علماء هذا العصر فى حكمهم • فرأى بعض هؤلاء العلماء أن عقد التأمين جائز مباح ، لأنه لم يثبت لديهم دليل يفيد التحريم فحملوه على القاعدة الشرعية المعروفة ، وهى أن الأصل فى كل شىء الاباحة • وأن الحظر استثناء يحتاج الى دليل • ورأى فريق آخر من العلماء أن هذا العقد باطل

حرام ، لأن دليل التحريم والبطلان قد ثبت لديهم ، وليس هناك فى نظرهم دليل آخر يمنع من العمل بهذا الدليل ، وهناك فريق ثالث من الباحثين فرق بين أنواع التأمين بدليل اقتضى هذا التطبيق فى نظره • ولقد رأيت أن أقسم هذا الى مباحث ثلاثة ، أخصص المبحث الأول منها لأهم نقطة يجب التركيز عليها عند بيان حكم الشرع فى مثل هذا النوع من العقود ، وهى تحديد محل النزاع ، أو بيان نقط الوفاق والخلاف بين الباحثين فى عقود التأمين • فان هذا التحديد كما قلت من قبل يحصر النقاش فى نطاق ضيق ، ويعين الباحثين على الوصول الى وجه الحق فى هذه العقود •

وأما المبحث الثانى [1] فسوف أعرض فيه الرأى الذى انتهيت اليه فى محل الخلاف الذى حددته فى المبحث الأول ، وأذكر أدلة هذا الرأى ، ثم أدفع ما قد يرد فى هذه الأدلة من اعتراضات •

وأما المبحث الثالث فقد خصصته لعرض شبه المخالفين ، فيما توصلت اليه من رأى فى عقود التأمين ، ثم رد هذه الشبه بالحجة والدليل •

اولا : نظرية التأمين

لا نظن أن أحداً من الباحثين فى عقود التأمين يخالف فى شرعية التأمين باعتباره نظرية ونظاماً يسعى لتحقيق أهداف التعاون والتضامن بين المسلمين، ذلك أن كلا من التعاون والتضامن بين أفراد الجماعة الاسلامية أمر يتفق مع مقاصد الشريعة العامة وتدعو اليه نصوصها •

وأرى أن هذا الأمر من الظهور بحيث لا نحتاج الى عرض الحجة وبيان الدليل ، ولعله من الأمر البين أيضاً أن شرعية الغاية والمقصد شىء ، وشرعية الوسيلة التى تؤدى الى هذه الغاية وتحقق ذلك المقصد شىء آخر ، فالشريعة الاسلامية اذ حددت الغايات وبينت المقاصد رسمت الطرق التى توصل الى هذه الغايات ، وتحقق تلك المقاصد ، ومن ثم لزم أن يكون المقصد مشروعاً

---

(١) الدكتور حسين حامد ص ٤٣٨ من بحوث مختارة من المؤتمر العالمى الأول للاقتصاد الاسلامى •

والوسيلة التى تؤدى اليه مشروعة أيضاً ، فليس للمبدأ القائل بأن الغاية تبرر الوسيلة عمل فى الاسلام الا بالنسبة للوسائل المسكون عنها فى الشرع، أى التى لم يرد فى المنع منها دليل ، وسنرى أن العقود التى نبرمها شركات التأمين قد قام الدليل الشرعى على المنع منها ، فليست من الوسائل المسكوت عنها بيقين ، وأنه لا يجوز فى منهج الاستدلال الصحيح أن يستدل بشرعية الغاية على جواز كل ما يوصل اليها من وسائل مع اهمال الأدلة الشرعية المانعة من بعض هذه الوسائل وسوف نرى عند رد شبهات القائلين بجواز عقود التأمين أن بعض هذه الشبهات ليست الا استدلالا بشرعية التعاون والتضامن والتنمية الاقتصادية على شرعية هذه العقود مع تسليمهم بقيام هذه العقود على الغرر والمخاطرة .

والنهج الصحيح أن يقال : ان عقود التأمين اذا تضمنت الغرر كانت عقوداً باطلة ، وان زعم زاعم أنها تحقق التعاون والتضامن ، واذا لم تتضمن الغرر كانت صحيحة ، دون حاجة فى الحكم بصحتها الى القول بأنها تؤدى الى التعاون والتضامن لأن الأصل فى العقود والتصرفات الحل والجواز . والمنع والحظر هو الاستثناء الذى لا يثبت الا بالدليل .

والخلاصة اذن هى أن الغايات والأهداف التى تتضمنها فكرة التأمين غايات وأهداف شرعية فالتعاون والتضامن يتفق مع مقاصد الشريعة العامة ، وتدعو اليه أدلتها الجزئية .

فالتأمين بمعنى الفكرة والنظرية اذن ليس داخلا فى محل الخلاف ، وشرعيته بهذا المعنى لا تستلزم بالضرورة شرعية ما تضمن الغرر من العقود التى يقصد بها تحقيق الفكرة وتطبيق النظرية .

ثانيا : التامين الاجتماعى

عرفنا أن التأمين الاجتماعى هو الذى تقوم به الدولة نفسها أو تعهد بادارته الى احدى هيئاتها العامة ، ويقصد به تأمين بعض طبقات الشعب ضد أخطار معينة ، كتأمين العمال ضد البطالة والمرض والعجز والشيخوخة ،

والذى نراه أن هذا النوع من التأمين جائز لا لشىء فيه ويشاركنا فى هــذا الرأى جميع الباحثين فى عقود التأمين من علماء الشريعة ، ذلك أن دليل المنع من التأمين هو الغرر وهذا الدليل يقتصر على عقود المعاوضات دون التبرعات على رأى الامام مالك رضى الله عنه ممن نرتضى رأيهم من المجتهدين ، وواضح أن نظام التأمينات الاجتماعية على النحو الذى قدمناه لا يدخل فى عقــود المعاوضات ، فليست الدولة فى مركز المعــاوض الذى يطلب مقابلا لما بذل ، ويسعى فى تحديد هذا المقابل الى طلب الربح الذى يتمثل فى زيادة ما يأخذ على ما يعطى ، بل على العكس من ذلك ، فان الدولة تساهم مع العمــال وأرباب الأعمال بجزء فى مال النظام ، وبهذا النظر يكون التأمين الاجتماعى خارجاً عن محل البحث ، وموضوع النزاع .

ثالثاً : التأمين التبــادلى

اتفق الكاتبون فى التأمين من الوجهة الشرعية الذين اطلعت على أبحاثهم على جواز التأمين التبادلى الذى تمارسه الجمعيات التعاونية ونحــن نوافق هؤلاء الباحثين فى هذا الحكم . ودليلنا على الجواز ما تقدمت الاشارة اليه غير مرة من أن أساس المنع فى التأمين هو اشــتماله على الغــرر الذى نهى الشارع عنه ونهى الشارع عن الغرر كما قدمنا ينطبق على العقود التى يقصد بها المعاوضة لأن النهى عن الغرر ورد فى عقــد البيع وهو عقد معاوضــة فكأن حكم النهى شاملا لجميع المعاوضات أما التبرعات فقد بقيت على أصل الحل والجواز وان دخلها الغرر عند من يعتد برأيه من الفقهاء .

وواضح مما قدمناه من بيان طبيعة التأمين الذى تمارسه جمعيات التأمين التبادلى أن هذا التأمين لا يقصد به المعاوضة بل أنه بحق تعاونى يقصد به التضامن بين جماعة من الناس يتعرضون لأخطار من نوع واحد فى معــاونة من تعرض منهم للخطر على تفادى آثاره بدفع مبلغ مما تعــاون الجميع فى جمعه ، يكفى لجبر ما لحقه من ضرر هذا الخطر فهذه الجمعيات لا تهــدف من وراء عملية التأمين الى الربح فليس فيها كما قلنا مؤمن ومســتأمن بل جميع أعضاء هذه الجمعيات مؤمنون ومستأمنون فى نفس الوقت . وما يدفعه

كل عضو فى هذه الجمعيات من اشتراك يقصد به التبرع لمن لحقه ضرر من جراء خطر معين من أعضاء جمعيته •

ولا شك أن المتبرع اذا تبرع لجماعة وصفت بصفة مغينه فانه يدخل فى الاستحقاق مع هذه الجماعة اذا توافرت فيه هذه الصفة كمن تبرع لطلاب العلم فانه يستحق نصيبا فى هذا التبرع اذا طلب العلم ومن تصدق أو وقف على فقراء مكة دخل فيهم واستحق معهم اذا صار فقيراً وعلى ذلك فباذل القسط أو الاشتراك فى هذه الجمعيات يعد متبرعا • وقد يقال بأن المشتركين فى هذه الجمعيات لا يعرفون على وجه التحديد عند دفع الأقساط مقدار ما يخصهم من مبالغ تلزم لجبر من وقع عليه الضرر من أعضاء الجمعية لأنهم يدفعون اشتراكاً محدداً فى أول العام ثم تحسب التعويضات التى دفعت لمن وقع عليه الضرر من أعضاء الجمعية فى نقص من قيمة اشتراك العضو عما خصه من هذه التعويضات طولب به وما زاد رد اليه وهذا غرر •

فالجواب على ذلك القول هو ما قدمناه من أن هذه الجمعيات تقوم على مبدأ التعاون والبذل والتبرع وليس بشرط فى جواز التبرع أن يعرف المتبرع عند التبرع مقدار ما يتبرع به على وجه التحديد وهذا هو معنى القول بأن الغرر والجهالة يغتفران فى التبرعات تشجيعا على فعل الخير من جهة ولعدم تضرر المتبرع اليه بالغرر والجهالة من جهة آخرى لأنه لم يبذل عوضاً فى مقابل هذا التبرع •

رابعاً : التامين بقسط ثابت

التأمين بقسط ثابت هو ما تقوم به شركات التأمين ووسيلتها فى ذلك هى عقد التأمين وهو عقد يتم بين شركة التأمين ومستأمن معين بمقتضاه تتعهد هذه الشركة بدفع مبلغ من المال يسمى مبلغ التأمين لهذا المستأمن عند وقوع خطر معين فى مقابل التزام المستأمن بدفع مبلغ مالى يسمى بقسط التأمين •

وهذه الشركة تسعى من وراء عقود التأمين الى تحقيق ربح هو الفرق بين ما تأخذه من المستأمنين من أقساط وما تدفعه لهم عند وقوع الخطر من

تعويضات وهى تحاول دائما بواسطة الوسائل العلمية المتاحة لها أن تجعل مجموع هذه الأقساط أكبر مما تتوقع دفعه من تعويضات وانفاقه من مصروفات حتى يكون لها فى هذا الفرق ما تريد من ربح توزعه على الشركاء المساهمين .

فالوسيلة الوحيدة فى هذه الشركات للوصول الى تحقيق فكرة التأمين هى عقد التأمين الذى يتم بين الشركة وكل مستأمن وهذا العقد ينشىء علاقة ويرتب التزامات وحقوقا بين الشركة والمستأمن المعين وليست هناك عقود تبرمها شركة التأمين مع جماعة تسمى جماعة المستأمنين كما أنه ليس هناك اتفاق أو عقد ينشىء علاقة بين جميع المستأمنين لدى شركة معينة من شركات التأمين .

ولقد ذهب بعض الباحثين فى عقود التأمين الى التدليل على جواز هذه العقود بأنها اتفاق على التعاون والتضامن بين المستأمنين وأن دور المستأمن المعين انما هو فى الانضمام الى هذا الاتفاق التعاونى المنظم ولما كان مثل هذا الاتفاق التعاونى بين جماعة من الناس على ترميم الأخطار التى قد تلحق بعضهم جائز وأن الانضمام اليه مباح ومشروع وهذا مسلم به غير أنه لا يفيد المطلوب لأن عقد التأمين ليس اتفاقا تعاونياً بين جماعة من الناس ، بل هو عقد معاوضة بين الشركة والمستأمن لا ذكر فيه للتعاون والتضامن .

ان مثل هذا الاتفاق التعاونى الذى يتم بين عدد من الناس بقصد تخفيف آثار الأضرار التى قد تلحق بعضهم والذى يبذل فيه كل واحد منهم تضحية مالية يتكون من مجموعها ما يكفى لتعويض هذه الأضرار ، ان مثل هذا الاتفاق لا يدخل ضمن نشاطات شركات التأمين المساهمة ولا مكان له فيها بل هو محض تصور وافتراض وما تقوم به شركات التأمين غير ذلك وهو عقود مع الأفراد مقصود بها الربح كما قلنا .

واذا فرضنا وجود مثل هذا الاتفاق لكان حكمنا عليه بالجواز بل ان هذه الصورة من التعاون هى التى يقصدها الشارع وتدعو لها أدلته اذ يتجلى

فيها التعاون والبذل والتضحية والتبرع فى أوضح صوره وأبعدها عن المحظور •

ولقد رأينا بعض الباحثين يصور الدور الذى تقوم به شركات التأمين بأنه دور الوسيط والنائب الذى يقوم بتنظيم عمليات التأمين نيابة عن المستأمنين الذين يكونون الاتفاق التعاونى المنظم وهذا أيضا تصور بعيد عن الواقع لأن مثل هذا الاتفاق التعاونى غير قائم ولو أنه قام ووجد وكان دور الشركة فيه هو دور الوسيط والنائب الذى يقوم بادارة الاتفاق التعاونى نيابة عن أعضاء هذا الاتفاق لما رأينا مانعاً شرعياً من ذلك • لأن دور الشركة فى هذه الحالة يكون دور الأجير الذى يقوم بالادارة والتنظيم ، مقابل الأجر الذى يحدده عقد العمل فهى فى هذه الحالة تتقاضى أجراً لا ربحاً وما يدفعه كل عضو فى هذا الاتفاق لا يدفعه لشركة التأمين وانما يتبرع به للجماعة التى حددت الطرق التى تتبع فى صرف مبالغ التعويض لمن نزلت بهم الأخطار•

وشركة التأمين بوضعها الحالى لا تصلح نائباً ولا وسيطا ذلك أن النائب فى حكم الشريعة يعمل لمصلحة المنوب عنه وليس له أن يبرم من التصرفات ما تتعارض فيه مصلحته مع مصلحة المنوب عنه وليس له أن يبرم من التصرفات ما تتعارض فيه مصلحته مع مصلحة المنوب عنه ولا شك أن شركة التأمين بوضعها الحالى لا تعمل الا لحساب نفسها ومصالحها تتعارض دائما مع مصالح المستأمن فهى تسعى للحصول على أكبر ربح وتحدد قدر الأقساط على النحو الذى يمكنها من ذلك وتحاول التخلص من تعهداتها بأسباب وعلل تعص بها ساحات القضاء •

وسوف نرى كذلك أن بعض الباحثين فى عقود التأمين يؤسس حكمه لا على العلاقة بين شركة التأمين والمستأمن له المعين هذه العلاقة التى أنشأها عقد التأمين الذى عقدته الشركة مع هذا المستأمن من جهة ومجموع المستأمنين من جهة أخرى وظاهر أن مثل هذه العلاقة غير قائمة والعقد الذى ينشئها غير موجود • وسنرى أن هؤلاء الباحثين يقصدون من وراء هذا الغرض والتقدير الى القول بأن شركة التأمين فى علاقتها مع مجموع المستأمنين تستطيع بما أتيح لها من امكانيات هائلة وباستخدام حساب الاحتمالات أن

نعرف على وجه يقرب من الدقة والتحديد مقدار ما تعطى وما تأخـذ أى نـ تعطى لمن نزل بهم الخطر من المستأمنين فى مجموعهم وما تأخذ من أقساط من هذا المجموع •

وسوف نرى عند الكلام فى الرد على شبهات الذين يجـوزون التأمين أن هذا المسلك فوق أنه ينافى الواقع ويجنح الى الفرض والتقدير لا يؤدى النتائج التى يقصدها منه أصحابه ذلك أننا لا نسلم بقدره لشركة على معرفة ما تأخذ وما تعطى فى مدة معينة مهما تقدمت وسـائل حسـاب الاحتمالات وقواعد الاحصاء فهذه كلها لا تمنع احتمال الربح والخسارة واحتمال تفاوت الأرباح من سنة لأخرى وأكبر دليـل على ذلك ما حدث مـن افلاس بعض الشركات فى أوروبا وفى انجلترا بالذات •

واذا سلمنا بقدرة الشركة على معرفة ما تعطى لمجموع المستأمنين وما تأخذ منهم فان هذا لا يدل على خلو المعاملة من الغرر ذلك أن المؤمـن له المعين وهو الذى يبرم عقد التأمين مع الشركة ليست لديه الوسائل التى توافرت لشركات التأمين حتى يتمكن بها هو الآخر من تحديد مقـدار ما يعطى وما يأخذ وبذلك تبقى المعاملة غرراً ويحكم عليها بالمنع لأن الغرر فى أحد جانبى المعاوضة يبطلها كما سنراه مفصلا •

والخلاصة : أن البحث يجب أن ينصب على العلاقة القائمـة بين شركة التأمين والمستأمن المعين تلك العلاقة التى أنشأها عقـد التأمين الذى عقـد بينهما فهذه العلاقة وحدها هى الأمر الواقع وأما العلاقة بين شركة التـأمين والمستأمنين فى مجموعهم والعلاقة بين مجموع المستأمنين الذين توسطت شركة التأمين بينهم أو نائب عنهم فليست موضوع بحث ولا محل جدال لأن هذه العلاقات فضلا عن عدم وجودها فى الواقع فان الحكم عليها بالجواز لا ينطبق على ما تقوم به الآن شركات التأمين •



ادلة بطلان العقــود التى تبرمها
شركات التــأمين

والدليل الأول على بطلان عقود التأمين التى تبرمها شركات التأمين مع المستأمن هو أن هذه العقود عقود معاوضات ماليــة ، تضــمنت غرراً كثيراً أو فاحشاً فبطلت ، فهاتان مقدمتان لابد منهما لاثباتهما حتى ينتج الدليــل الدعوى ، وهى بطلان عقود التأمين التى تبرمها هذه الشركات •

أما المقدمة الأولى : فهى أن عقود التأمين معاوضات مالية ، وأما المقدمة الثانية : فهى أن هذه العقود تضمنت الغرر الكثير •

المقدمة الأولى : عقود التامين معاوضات مالية :

أما أن عقود التأمين معاوضات مالية فلا نظن أن أحداً يخالفنا فيه ، لا من شراح القانون ولا من علماء الشريعة الذين تصدوا لبيان حكم الشرع فى هذه العقود ، وذلك اذا نظر الى هذه العقود من جانب العــلاقات بين المؤمــن والمستأمن •

ولقد رأينا عند تعريف القانون لعقد التأمين أن المعاوضة فى هذا العقد تتم بين القسط الذى يدفعه المستأمن ومبلغ التأمين الذى تتعهد شركة التأمين بدفعه عند وقوع الخطر المؤمن منه •

وسوف نرى أن بعض علماء الشريعة يجادلون فى هذه الحقيقة ، ويقولون: ان هذه المعاوضة انما هى بين القسط الذى يدفعه المستأمن من جهة ، والأمان الذى تمنحه له شركة التأمين من جهة أخرى ، ويزيدون على ذلك قولهم بأن هذا الأمان حاصل للمستأمن بمجرد العقد ، دون توقف على وقوع الخطــر المؤمن منه •

وسوف نرد على هذه الشبهة مع ردنا على بقية الشبه التى قد ترد على هذا الدليل .

المقدمة الثانية : عقود التأمين تتضمن الغرر الكثير

جاء النهى عن بيع الغرر عاما ، واتفق المجتهدون على الحاق المعاوضات الخالصة بالبيع فى هذا النهى ، ثم خصوا منه الغرر اليسير بقيود وشروط حددوها .

وسوف نذكر تعريفات للفقهاء فى الغرر ، لنثبت دخول عقود التأمين تحت هذه التعريفات أولا ، ثم نبين المقصود بالغرر اليسير الذى يغتفر فى المعاوضات المالية ، ونحدد شروطه ، ونذكر أمثلته لنثبت عدم دخول عقود التأمين تحته ثانيا ، ونقدم لذلك بمقدمة فى بيان أهمية الرضا بالمعاوضة فى صحتها ، وأن هذا الرضا لابد أن ينصب على أمر يعرفه الراضى .

الرضى مناط صحة التصرف

اتفق المجتهدون على أن الرضى مناط صحة العقود والتصرفات ، قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « انما البيع عن تراض » فاذا عدم الرضى بالتصرف كان هذا التصرف باطلا لا يحل به أخذ مال الغير باتفاق الفقهاء .

العلم مناط صحة الرضى

اتفق الفقهاء على أن العلم بمحل التصرف شرط فى صحة الرضى ، لأن الرضى بما لا يعلمه الراضى غير متصور والعلم بمحل التصرف يقتضى أن يعرف كل متعاقد مقدار ما يحصل عليه من عوض فى مقابل ما بذل للمتعاقد الآخر وأن يعرف الأجل الذى يحصل فيه على هذا العوض ، وأن يكون ــ فوق ذلك كله ــ واثقاً من حصوله على هذا العوض .

ويقول الرافعى فى فتح العزيز شرح الوجيز معللا لوجوب معرفة محل

البيع للحكم بصحته : « لأن الرضى قبل حقيقة المعرفة لا يتصور » الجزء الثامن من المجموع طبعه المشايخ المصول بينه وبين فتح العزيز بجدول صفحة ١٥٣ •

ويقول ابن حزم فى المحلى جـ ٩ ص ٣٧٢ : « وبالضرورة يدرى كل أحد أنه لا يمكن ألبتة وجود الرضى على مجهول وهو آكل مال بالباطل » •

واذا انتفى العلم عند التعاقد بمحل المعاوضة لعدم وثوق أحد عاقديها بحصوله على العوض أو لعدم معرفته بقدر هذا العوض ، أو أجل الوفاء به ، فان المعاوضة تبطل لانتفاء الرضى بها ، ويعبر الفقهاء عن ذلك باشتمال المعاوضة على الجهالة والغرر ، ويعنون بذلك أن الرضى بالمعاوضة لا يترتب عليه حكمه شرعاً ، اذا اشتملت هذه المعاوضة على الجهالة والغرر •

وسوف نرى بعد قليل أن عقود التأمين تنطوى على الغرر بأنواعه الثلاثة السابقة : الغرر فى حصول العوض ، والغرر فى قدره ، والغرر فى أجله • وكل واحد من هذه الثلاثة يكفى وحده لبطلان المعاوضة ، فما بالك اذا اجتمعت معاً وأما الغرر فى حصول العوض ، فلأن المستأمن فى التأمين لا يدرى عند التعاقد ان كان سيحصل على مبلغ التأمين أم لا ؟ وهو العوض الذى بذل أقساط التأمين فى مقابلته •

وأما الغرر فى قدر العوض ، فلأن المستأمن فى التأمين من الأضرار لا يدرى وقت التعاقد مقدار ما يحصل عليه من عوض اذا قدر حصوله عليه بوقوع الحادث المؤمن منه • وكذا شركة التأمين لا تدرى وقت التعاقد مقدار ما تحصل عليه من أقساط قبل وقوع الخطر المؤمن منه ، وهذه الأقساط هى العوض الذى تعهدت بدفع مبلغ التأمين فى مقابلته ، فكانت بذلك غير عارفة بمقدار هذا العوض وقت التعاقد •

وأما الغرر فى الأجل فواضح فى التأمين على الحياة لحالة الموت ، فان المؤمَّن على حياته لا يدرى عند التعاقد الوقت الذى يحصل ورثته فيه على مبلغ التأمين ، وهو العوض الذى بذل الأقساط فى مقابلته • والتأجيل بموت انسان جهالة فاحشة تبطل المعاوضة باتفاق الفقهاء كما نرى ذلك فيما يلى :

أولا : دخول عقود التأمين تحت تعريفات الغرر

نريد هنا أن نعرض أهم تعريفات الغرر عند الفقهاء ثم نثبت دخول عقود التأمين تحت كل تعريف منها ، ويجب أن نلاحظ أن التعريفات التى يذكرها الفقهاء هى تعريفات للغرر الفاحش أو الكثير الذى تبطل به المعاوضات .

أما الغرر اليسير الذى لا يؤثر فى المعاوضة ، فهو استثناء حددوا ضابطه وبينوا شروطه ، وسوف نثبت أن هذا الضابط وتلك الشروط لا تتوافر فى عقود التأمين .

(فرع) فى مذاهب العلماء فى تعريف الغرر

عرف المالكية الغرر بتعريفات كثيرة نذكر أهمها ، ثم نثبت دخول عقود التأمين تحتها .

عرف ابن عرفة المالكى الغرر بأنه : « ما شك فى حصول أحد عوضيه ، أو مقصود منه غالباً » [(١)] ونقل عن مالك رضى الله عنه أنه عرف الغرر بأنه : « ما لا يدرى أيتم أم لا [(٢)] » وعرف الشيخ الدسوقى الغرر بأنه : « ما يحتمل حصوله وعدم حصوله » [(٣)] وعرف المازرى الغرر بأنه « ما تردد بين السلامة والعطب » [(١)] .

وهذه التعريفات كلها تنطبق على عقد التأمين ، فعقد التأمين يشك فى حصول أحد عوضيه . وهو مبلغ التأمين ، ذلك أن المستأمن يشك عند

---

(١) مواهب الجليل ٤ : ٣٦٢ .

(٢) المرجع السابق ٤ : ٣٦٨ .

(٣) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ٣ : ٢٥

(١) حاشية الدسوقى المرجع السابق فى موضعه أيضا وهذا كله من مختارات المؤتمر العالمى الأول للاقتصاد الاسلامى المركز العالمى لأبحاث الاقتصاد الاسلامى بجامعة الملك عبد العزيز بجدة .

التعاقد فى حصوله على مبلغ التأمين وهو العوض الذى بذل الأقساط فى مقابلته ، لأن حصوله على ذلك يتوقف على خطر احتمال قد يقع وقد لا يقع ، فان وقع حصل على العوض ، والا فلا •

وبالمثل فان عقد التأمين يرتب التزاماً فى ذمة شركة التأمين وهو دين احتمالى باتفاق لا يدرى المستأمن عند التعاقد ان كان هذا الدين يتم أم لا ، ذلك أن تمامه وعدم تمامه يتوقف على حادث احتمالى ان وقع تم التزام الشركة والا فلا •

وأما أن العوض الذى تتعهد بدفعه شركة التأمين للمستأمن ، يحتمل حصوله له وعدم حصوله ، فأمر ظاهر لا يحتاج الى بيان • وأما التردد بين السلامة ، أى سلامة العوض والعطب أى فوات هذا العوض فظاهر انطباقه على مبلغ التأمين الذى تتعهد الشركة بدفعه للمستأمن عند وقوع الخطر •

ومما مثل به المالكية للغرر الذى عرفوه وحكموا ببطلان المعاوضة معه بيع الطير فى الهواء ، والسمك فى الماء ، والحيوان بشرط الحمل ، لأن المشترى يدفع الثمن فى هذه الأشياء ، وهو لا يدرى عند التعاقد هل تحصل له أم لا ، فهو يشك فى الحصول ، وهذا هو الحال فى عقد التأمين تماماً ، فان المستأمن يدفع أقساط التأمين فى عوض ، هو مبلغ التأمين ، لا يدرى عند التعاقد ، هل يحصل له أم لا ، فهو يشك فى الحصول ، وهذا هو الحال فى عقد التأمين تماماً ، فان المستأمن يدفع الأقساط فى عوض ، هو مبلغ التأمين ، لا يدرى عند التعاقد هل يحصل عليه أم لا ؟ فهو يشك فى حصوله وتمامه وسلامته ، ويزيد التأمين على ذلك أنه على فرض حصول المستأمن على العوض فانه لا يدرى عند التعاقد مقدار هذا العوض فى التأمين من الأضرار •

وهذه الأمثلة التى قدمناها يحكى فقهاء المالكية الاجماع على بطلانها وهذا يعنى أن المالكية وهم أكثر الناس تساهلا فى ابطال العقود بالغرر يرون أن الغرر الواقع فى الحصول وعدم الحصول غرر فاحش يبطل المعاوضة اجماعاً •

وقد رأينا أن الغرر فى عقد التأمين أشد وأفحش من الغرر فى هذه الأمثلة، لأنه غرر فى الحصول انضم اليه غرر فى المقدار على فرض الحصول •

ومما مثل به المالكية للغرر الفاحش الذى تبطل به المعاوضة عندهم اتفاقاً شراء الدين على الرجل الغائب أو الحاضر غير المقر ، أو الميت وان علم الذى تركه ، لأن المشترى لهذا الدين لا يدرى عند الشراء أيتم له الحصول عليه أم لا ؟ وعلى فرض الحصول فانه لا يدرى مقدار ماسيحصل عليه ، فقد يحصل له منه كثير وقد يحصل له منه قليل ، فشراء دين الميت فيه نوعان من الغرر : الغرر فى الحصول ، والغرر فى مقدار الحاصل ، فان من يشترى دين الميت وان عرف مقدار تركته ، لا يعرف ما يحصل عليه منه ، لأن ذلك يتوقف على عدد دائنى الميت ومقدار ديونهم ، وهو لا يعرف ذلك عند التعاقد ، بالتالى لا يعرف مقدار ما يصيبه فى قسمة الغرماء •

تعريف الحنفية للغرر

جاء فى بدائع الصنائع للكاسانى أن « الغرر هو الخطر الذى استوى فيه طرفا الوجود والعدم » [1] وواضح أن هذا التعريف يصدق على عقد التأمين فهو عقد ركنه الأساسى وعنصره الجوهرى ومحله الأصلى هو الغرر، كما يقول شراح القانون بحيث لا يتصور لعقد وجود بدون هذا الخطر ، وهذا الخطر هو الحادث الاحتمالى الذى يستوى فيه طرفا الوجود والعدم كما يقول شراح القانون أيضاً ، وعلى هذا يكون تعريف الحنفية للخطر مطابقاً لتعريف شراح القانون له ، حتى لكأنك تحس أن الكاسانى يعرف الخطر فى عقد التأمين •

وانك اذا تتبعت المعاوضات التى اتفق الأحناف على بطلانها للغرر لوجدت فيها هذا المعنى ، وهو أن الملك أو الالتزام فيها قد علق أو توقف على خطر يستوى فيه طرفا الوجود والعدم ، فقد مثلوا له بشراء رمية الصائد ، وضربة القانص ، وهو أن يقول المشترى : اشتريت منك ما يخرج من القاء هذه

(1) جـ ٦ ص ٣٠٥٣ طبعة القلعة (مطبعة الامام) •

التبكة مرة بكذا أو ما يسقط برمية السهم بكذا • وكذلك بيع الملامسة والمنابذة والقاء الحجر وكل ما علق فيه ملك المشترى للعوض بالخطر ، فان هذه البيوع فى معنى : اذا وقع حجرى على ثوب فقد بعتــه بكذا ، أو اذا نبذته أو لمسته فقد بعتكه أو بعتنيه بكذا » [٢] فالمعاوضة فى هذه الأمثـلة علقت أو توقف التزام العوض فيها ، على خطر قد يوجد وقد لا يوجد ، فمن يشترى رمية الصائد ، يعلق حصول العوض له على خروج سمك فى شبكة الصائد فى الرمية المشتراة ، وهو خطر احتمالى ، قد يكون وقد لا يكون •

واذا كان فان قدر ما يحصل عليه من الملك غير معروف ، وكذا الأمر فى ضربة القانص وغوصة الغائص • وظاهر أن حال المستأمن هو حال من يشترى ضربة الصائد ، فانه يعلق حصوله على مبلغ التأمين ، وهو ما بذل الأقساط بازائه ، على خطر احتمالى قد يكون وقد لا يكون •

فمن يدفع أقساطاً لشركة التأمين فى مقابل تعهدها بدفع مبلغ التأمين فى مقابل هذه الأقساط ، اذا بقى حيا الى سن الخمسين مثلا ، يعلق حصوله على هذا المقابل ، على أمر احتمالى يستوى فيه جانبا الوجود والعدم ، فقد يعيش المؤمَّن على حياته الى هذه السن فيستحق مبلغ التأمين ، وقد يموت قبلهـا فتبرأ ذمة شركة التأمين من هذا المبلغ وتضيع الأقساط عليه تماماً كما يضيع الثمن على من اشترى رمية الصائد اذا لم يخرج فى الشبكة شيء •

وبالمثل فان وجه التطابق ظاهر بين من يدفع الأقساط فى مقابل تعهـد الشركة باعطائه مبلغ التأمين اذا بقى حيا الى وقت معين ، وبين من يدفع الثمن فى ثوب اذا وقع عليه بالحجر أو لمسه المشترى ، فكلاهما يبذل مالا فى مقابل عوض ، قد يكون وقد لا يكون ، واذا كان ، فقد يكون قليل القيمة وقـد يكون كثيراً ، واذا قيل بوجود الفارق بين الحالين ، وهو أن الخطر فى عقد التأمين حادث يترتب على وقوعه الضرر ، ويقصد بعقد التأمين جبره وترميمه، بخلاف الخطر فى رمية الصائد وضربة القانص والملامسة والمنابذة والقـاء الحجر ، وهو خروج السمك ، وموت الصيد ، ووقوع اللمس والنبـذ ،

---

(٢) حاشية ابن عابدين جـ ٤ : ١٠٩.

فان هذه الأخطار ليست كوارث يخشـــاها المشترى ويلحقه بوقوعها ضرر يقصد بالمعاوضة جبره •

قلنا : هذا الفارق غير مؤثر ، اذ لم يفرق أحد من المجتهدين عند الحكم على بطلان المعاوضة التى علقت بالخطر بين خطر يحبه المتعاقد أو يكرهه ، يخشى وقوعه أو يحبه ، يترتب على ذلك الضرر أم لا اذ مناط البطلان هو الغرر ، أى عدم الوثوق بحصول العوض أو عدم معرفة الحاصل منه •

واذا تركنا فقهاء الشريعة وذهبنا الى شراح القانون لوجدناهم يصرحون بعدم تأثير هذا الفارق ، ذلك أن الخطر عندهم ليس هو الكارثة التى يكرهها المؤمن له ويصيبه من جـراء وقوعها الضرر ، وهو معنى الخطر فى عـرف الاستعمال الدارج ، بل ان معناه الفنى فى مجال التأمين أعم وأشمل ، فيدخل فيه باتفاق شراح القانون الحادث السعيد الذى يحب المؤمَّن له وقوعه ، ولا يترتب على وقوعه ضرر ، بل قد يكون وقوعه مصدر ثراء للمؤمن له أو لورثته كما تقدم • وذلك كالتأمين على الحياة لحالة البقاء ، وتأمين الأولاد وتأمين الأزواج •

تعريف الغـــرر عند الحنابلة

جاء فى شرح منتهى الارادات ، أن القاضى وجماعة فسروا الغـــرر بأنه « ما تردد بين أمرين ليس أحدهما أظهر » ثم مثل له بشراء الجمل الشارد ، والسمك فى الماء ، والطير فى الهواء ، والمغصوب من غير غاصبه ، اذ أن هذه المعاوضات تتردد بين أمرين هما : حصول المشترى على ما بذل فيه العوض وعدم حصوله عليه ، وليس أحد هذين الأمرين أظهر فى الحصول • ذلك أنه لو كان أظهر كبيع المغصوب من غاصبه لصحت المعاوضة عليه عندهم •

ولا خفاء فى دخول عقد التأمين فى هذا التعريف ، فان مبلغ التأمين الذى بذل المستأمن بازائه الأقساط ، يتردد بين أمرين : هما الحصول عليـــه اذا وقع الخطر ، وعدم الحصول عند عدم وقوعه ، وليس الحصول على مبلغ

التأمين أظهر ، لأن ذلك يتوقف على الحادث المؤمن منه ، وليس وقوع هذا الحادث بأظهر من عدم وقوعه •

وأما الأمثلة التى مثل بها الحنابلة للغرر الذى يؤثر فهى جميعاً تشارك عقود التأمين فى التردد بين حصول العوض فيها وعدم حصوله ، لأن ذلك يتوقف كما رأينا على أمر يحتمل الوجود والعدم • فقد يتمكن المشترى من الحصول على البعير الشارد وقد لا يتمكن ، وقد يستطيع صيد السمك من الماء والطير من الهواء ، وقد لا يستطيع • وقد يمكنه تخليص المغصوب وقد لا يمكنه ، ويترتب على ذلك كله أنه قد يحصل على المقابل الذى بذل فيه الثمن وقد لا يحصل ، كالشأن فى المستأمن تماماً ، فانه قد يحصل على مبلغ التأمين ، وهو ما بذل فيه العوض ، وقد لا يحصل ، لأن الحصول وعدمه فى جميع هذه الحالات يتوقف على أمر لا دخل لارادته فى نوعه أو وجوده ، ولا قدرة له على ايجاده •

تعريف الغـــرر عند الظاهرية

يعرف ابن حزم الغرر بأنه « ما عقد على جهل بمقـداره وصـفاته حين العقد » ومثل له ببيع الثمار قبل أن تخلق وبيع الشىء المجهول أو بالثمـن المجهول •

والتأمين من هذا القبيل ، لأن المستأمن لا يدرى مقدار العوض الذى بذل الأقساط فى مقابلته عند التعاقد فى التأمين من الأضرار ، لأن هذا العوض يتحدد بقدر ما أصاب المال المؤمن عليه بسبب وقوع الخطر من ضرر • ولذا فالمعاوضة على مبلغ التأمين معاوضة على مجهول القدر ، وكذلك الحـال بالنسبة لشركة التأمين فانها لا تدرى عند ابرامها لعقد التأمين مقدار ما تحصل عليه من أقساط قبل وقوع الخطر ، وقد تحصل أكثر من ذلك ثم يقع الضرر ، وبالمثل فان شركة التأمين فى التأمين على الحياة لحالة الوفاة لا تعرف عـدد الأقساط التى تحصلها قبل موت المؤمَّن على حياته لمدة معينة ، والتزامهـا بسبب ذلك بدفع مبلغ التأمين ، فقد تحصل قسطا واحداً ثم تحدث الوفاة فتغرم مبلغ التأمين كله ، وقد تحصل جميع الأقساط ولا يموت المؤمن على

حياته خلال المدة المعينة ، فهى لا تدرى عند التعاقد اذن مقدار ما تحصل عليه من عوض فى مقابل التزامها بدفع مبلغ التأمين ، وهذا دون شك جهل بمقدار العوض حين العقد .

وبعد كل ما ذكرنا من تعريفات الغرر الذى يبطل المعاوضة المالية عند جميع الفقهاء ، وبيان أن هذه التعريفات تشمل عقود التأمين ، يثبت يقيناً أن عقد التأمين بجميع أنواعه وفى كل حالاته وصوره من عقود الغرر ، وأن ما فيه من غرر هو أشد أنواع الغرر وأفحشه ، لأنه غرر فى الوجود والحصول والمقدار والأجل .

ولقد رأينا أكثر من مرة أن شراح القانون وعلماء الشريعة الذين ينازعون فى حرمة عقود التأمين يؤكدون أن هذه العقود تنطوى على غرر فاحش تبطل المعاوضة بمثله ، غير أنهم يقولون : ان هذا الحكم قاصر على العلاقة بين شركة التأمين ومؤمن له معين .

أما علاقة هذه الشركة بمجموع المؤمن لهم ، فهى علاقة خالية من الغرر من جانب شركة التأمين التى لجأت الى الوسائل العلمية لتحديد ما تعطى لمجموع المؤمَّن لهم ، وما تأخذ منهم ، ولقد لاحظنا مراراً أن هذا حكم على علاقة ورابطة لا وجود لها ، لأن عقد التأمين لا ينشئها ، فهو لا يفرض التزامات ولا يرتب حقوقاً لغير عاقديه ، شركة التأمين والمؤمن له المعين ، واهمال لرابطة قائمة وعلاقة موجودة ، وهى علاقة شركة التأمين بالمستأمن المعين ، تلك العلاقة التى أنشأها عقد التأمين ورتب آثارها ، وبين ما تمنحه هذه الرابطة من حقوق وما ترتبه من التزامات بالنسبة لطرفيها .

تعريف الغرر عند أصحابنا الشافعية

عرف أصحابنا الشافعية الغرر الذى يبطل العقود عندهم بعدة تعريفات كلها تنطبق على عقد التأمين . واليك بعض هذه التعريفات وبيان وجه انطباقها عليه ونحن مع حسين الحامد اذ يقول :

(جاء فى فتح العزيز شرح الوجيز أن الغرر هو « التردد بين جانبين

الأغلب منهما أخوفهما » وأنه « الذى تنطوى على الشخص عاقبته » وجاء فيه أيضاً أن الغرر لا ينتفى عن المعاوضة الا اذا عرف المتعاقد فيها « ما الذى ملك بازاء ما بذل » وجاء فى فتح البارى « أن الغرر هـو كل ما يمكن أن يوجد وألا يوجد ، وكذلك ما لا يصح غالباً » وجاء فى حاشـية « قليـوبى وعميرة على شرح المنهاج » أن عقد الغرر هو « ما لا يوثق بحصول العوض فيـه » •

وواضح أن هذه التعريفات تنطبق على عقد التأمين ، فتعريف الغرر بأنه ما تردد بين جانبين الأغلب منهما أخوفهما ينطبق على عقـد التأمين ، فان فى هذا العقد تردداً بين جانبين هما جانب الحصول على العوض ، وجانب عدم الحصول عليه ، فاذا وقع الحادث المؤمن منه حصل المستأمن على العوض ، وهو مبلغ التأمين الذى دفع الأقساط فى مقابلته واذا لم يقع هذا الحـادث لم يحصل عليه ، والمستأمن عند التعاقد لا يدرى أى الجانبين يكون ، وان كان جانب حصوله على مبلغ التأمين أغلب ، لأن التأمين يكون عادة من أخطار الغالب فيها عدم الوقوع ، وعـدم الوقوع أخـوف الاحتمالين بالنسـبة للمستأمن ، لأنه يفوت مبلغ التأمين عليه فى بعض أنواع التأمين وهو التأمين على الحياة لحالة البقاء •

وتعريف الغرر بأنه « ما انطوت على الشخص عاقبته » ينطبق على عقد التأمين تمام الانطباق ، فكل من شركة التأمين والمستأمن قد انطوت عليـه عاقبة هذا البند عند التعاقد ، فهو لا يدرى عند هذا الوقت مقدار ما يعطى ولا مقدار ما يأخذ ، لأن هذه العاقبة تتوقف على حادث احتمالى قد يقـع وقد لا يقع ، واذا كان الحادث محققاً كالموت فى التأمين على الحياة لحـالة الموت فان أحداً منهما لا يعرف عند التعاقد وقت الوقوع •

وتعريف الغرر بأنه ما لم يعرف فيه التعاقد « ما الذى ملك بازاء ما بذل » هو تعريف لعقد التأمين ، فان كلا من شركة التأمين ومن تعاقد معها لا يعرف وقت التعاقد « ما الذى ملك بازاء ما بذل » فالمستأمن يبذل الأقساط وهو لا يدرى ما يملك بازائها ، فقد لا يملك شيئاً ما بازاء ما بذل اذا لم يقـع الخطر • وقد يملك القليل ، وقد يملك الكثير ، اذا وقع • فهو لا يجهل قدر

ما يملكه من العوض فقط ، بل يجهل ان كان سيملك هذا العوض أصلا أم لا • ولذا كان الغرر فى عقود التأمين دائماً من أشد أنواع الغرر وأفحشه ، لأن الضرر الواقع للمستأمن بجهالة قدر العوض لا يقاس بالضرر الواقع عليه بجهالة حصوله على هذا العوض بالكلية •

وظاهر كذلك دخول عقد التأمين تحت تعريف الغرر بأنه « ما يمكن أن يوجد وألا يوجد ، أو ما كان عدم وجوده غالباً » لأن التزام المؤمن بمبلغ التأمين الذى بذل المستأمن من الأقساط فى مقابلته ، قد يوجد وقد لا يوجد، فهو على حد قول شراح القانون التزام غير محقق الوجود عند التعاقد ، اذا وجد الحادث المؤمن منه وجد ، واذا انتفى هذا الحادث لم يوجد •

أما تعريف الغرر بأنه « ما لا يوثق بحصول العوض فيه » فانه ينطبق على عقد التأمين تمام الانطباق ، فان هناك اجماعاً بين الشراح للقانون الوضعى وعلماء الشرع الحنيف على أن العوض فى عقد التأمين لا يوثق بحصوله ، فالمستأمن لا يثق عند التعاقد مع الشركة ـ شركة التأمين ـ فى حصوله على مبلغ التأمين ، وهو العوض الذى بذل الأقساط بازائه ، لأن حصوله على مبلغ التأمين وهو العوض الذى بذل الأقساط بازائه ، يتوقف على وقوع الخطر المؤمن منه وهو حادث احتمالى قد يحصل وقد لا يحصل ، فان حصل حصل له العوض ، والا فات عليه ، وهذا غيب لا يعلمه المستأمن وقت ابرامه لعقد التأمين •

أنواع الغرر فى عقد التامين

ويمكننا بعد ما قدمنا من تعريفات الغرر والأمثلة التى سقناها لما اتفق المجتهدون على تأثير الغرر فيها ، أن نلخص أنواع الغرر التى تضمنها عقد التأمين ، والتى اتفق المجتهدون على تأثيرها فى المعاوضة ، وسوف نركز على الفقه المالكى فى هذا الخصوص لأن أكثر القائلين بجواز التأمين يحتجون لرأيهم بفقه مالك رضى الله عنه ، فان هذا الفقه قد اشتهر عنه تضييق دائرة البطلان فى المعاملات بسبب الجهالة والغرر •

يقول الامام القرافى المالكى : ان الغرر والجهالة يقعان فى سبعة أشياء ، ثم يذكر منها الغرر فى الوجود كالآبق ، وفى الحصول كالطير فى الهــواء ، وفى المقدار كالبيع الى مبلغ رمى الحصاة وفى الأجـل » الفـروق للقـرافى جـ ٣ ص ٣٦٥ والغرر فى هذه الأمور الأربعة التى ذكرها القرافى تبطل عقود المعاوضات لا عند المالكية وحدهم ، بل عند جميع المجتهدين كما رأينا ، وهذا يعنى أن الغرر الواقع فيهـا من باب الغـرر الفاحش أو الكثير ، واذا عرضنا عقد الأمانة على هذه الضوابط الأربعة وأخذنا فى اعتبارنا الأمثلة التى ذكرت بازائها ، ثبت لنا يقيناً أن عقد التأمين يندرج تحت كل واحد منها ، ويزيد على ذلك أن يجمع بينها ، وبيان ذلك :

اولا : الغـــرر فى الوجـود

لا خلاف بين علماء الأمصار أن الغرر فى الوجود هو أشد أنواع الغرر على الاطلاق ، ولم يختلف أحد منهم فى الحكم ببطلان المعاوضة التى تضمنت هذا النوع من الغرر ، ولم يختلف أحد منهم فى الحكم ببطلان المعاوضة على المعدوم ، بل يلحقون به ما احتمل الوجود والعدم • فالبعير الشـارد الذى يشك فى وجوده لا تجوز المعاوضة عليه ، لأن حصول المشترى عليه معلق على خطر وجوده ، فاذا لم يجده فقد فات عليه العوض الذى بذله فى مقابلته فهو اذن يخاطر على واقعة غير محققة ، هى وجــود ما بذل العوض فى مقابلته•

وهذا ينطبق تماماً على عقد التأمين ، فان مبلغ التأمين وهو دين فى ذمة شركة التأمين غير محقق الوجود • لأن وجوده يتوقف على وجود الخطـر المؤمن منه ، ان وجد وجد ، وان انتفى لم يوجد ، ولقد رأينا شراح القانون يسلمون بذلك ويرونه خاصية التأمين التى لا يتصور وجوده بدونها •

ثانياً : الغـــرر فى الحصول

ولقد اتفق الفقهاء على أن الغرر فى الحصول يبطل المعاوضـة ، ولقـد تواترت عباراتهم فى ذلك المعنى ، ومعنى الغرر فى الحصول أن العاقد ــ فى عقود المعاوضات ــ لا يدرى عند التعاقد ان كان سيحصل على المقابل الذى بذل فيه العوض أم لا ؟ فيكون دخوله على هذا مخاطرة على الحصول ،

واذا نتبعنا الأمثلة التى ذكرها الفقهاء للغرر فى الحصول ، تبين لنا أن هذه الأمثلة مما أجمع الفقهاء على بطلانها بسبب الغرر فى الحصول ، فدل ذلك على أن هذا النوع من الغرر يبطل المعاوضة باتفاق • ومما مثل به الفقهاء للغرر فى الحصول المعاوضة على الطير فى الهواء والسمك فى الماء ، فان من يدفع الثمن فى هذا يخاطر به على الحصول ، فهو لا يدرى عند التعاقد أن كان سيحصل على ما بذل فيه الثمن أم لا ، وهو ما بذل الثمن الا فى مقابل هذا الحصول •

واذا طبقنا هذا الضابط على عقد التأمين ظهر لنا بما لا يدع مجالا للشك أن عقد التأمين يتضمن الخطر فى الحصول ، لأن المستأمن لا يدرى عند التعاقد ان كان سيحصل على مبلغ التأمين ، وهو ما بذل فيه الأقساط أم لا ؟ لأن حصوله عليه يتوقف على حادث احتمالى قد يكون وقد لا يكون •

واذا كان هذا النوع من الغرر مما أجمع الفقهاء على بطلان العقد به ، وجب القول ببطلان عقد التأمين ، لأن الغرر فى الحصول هو ركنه الأساسى، وعنصره الجوهرى ، ومحله الذى لا ينفك عنه ، بحيث لا يتصور لعقد التأمين وجود باتفاق شراح القانون بدون وجود عنصر الخطر ، أى احتمال الحصول وعدم الحصول •

ويحكى الامام النووى الشافعى اجماع الفقهاء على بطلان ما تضمن الغرر فى الوجود أو الحصول من المعاوضات فيقول : « أجمعوا على بطلان بيع الأجنة فى البطون والطير فى الهواء » •

ويقول القرافى المالكى فى بيان أقسام الجهالة والغرر وحكم كل قسم « الغرر والجهالة ثلاثة أقسام : كثير ممتنع كالطير فى الهواء والسمك فى الماء » [1] •

فبيع الأجنة فى بطون الأمهات ، والطير فى الهواء ، والسمك فى الماء باطل

---

(١) الفروق ٣ : ٢٦٥

باجماع الفقهاء ، لما ينطوى عليه من غرر فى الوجود أو الحصول ، بمعنى أن المبيع قد يوجد وقد لا يوجد ، وقد يحصل للمشترى على فرض وجـوده ، وقد لا يحصل ، فالمشترى يبذل العوض فى مقابلة الحصول على المبيع ، غير أن وجوده وحصوله عليه مجرد احتمال ، قد يكون وقد لا يكون .

ومما يدخل تحت الغرر فى الحصول وعدم الحصول المعاوضة على ضربة القانص ، ورمية الصائد ، فهو عقد باطل باجماع المجتهـدين ، وعلة هـذا البطلان هو الغرر فى الحصول ، فقد يحصل للمشترى شىء وقد لا يحصل وعلى فرض حصول شىء فانه لا يدرى مقداره عند التعاقد ، وما أشبه هذا بعقد التأمين الذى يعقده المستأمن مع احدى شركات التأمين ، فان المستأمن لا يدرى عند ابرامه هل سـيحصل على مبلغ التـأمين أم لا ؟ وعلى فرض حصوله عليه فانه لا يدرى مقداره فى أهم أنواع التأمين ، وهى التأمين من الأضرار .

ثالثا : الغرر فى مقدار العوض

اتفق الفقهاء على أن الغرر فى مقدار العوض كالغرر فى وجوده ، وحصوله يبطل المعاوضة ، ما لم يكن ذلك من الغـرر التـافه الذى نذكر ضـابطه فيما بعد .

ولقد رأينا فقهاء المالكية يصرحون بذلك فى مواضع كثيرة من كتبهم ، فقد نص القرافى كما تقدم على أن الغرر فى مقدار العوض كالبيع الى مبلغ رمى الحصاة مما نص الفقهاء على تأثيره فى المعاوضة [١] .

ويقول ابن قدامة الحنبلى فى المغنى [٢] « بيع الملامسة والمنابذة باطـل لعلتين : احداهما الجهالة . والثانية كونه معلقاً على شرط . وبيع الحصـاة باطل لما فيه من الغرر والجهل ، وبيع الحمل فى بطن أمه فاسد لجهالته ، فانه لا تعلم صفته ، ولا حياته ، وعدم القدرة على تسليمه » .

---

(١) الفروق جـ ٣ ص ٢٦٥ اهـ .

(٢) المغنى شرح متن الخرقى جـ ٤ ص ١٨٦ .

ولم يفرق الفقهاء فى اشتراط العلم بالعوض بين العوض المعين ، والعوض الذى يثبت فى الذمة كالعوض فى عقد التأمين .

جاء فى فتح العزيز [1] من كتب الشافعية : « وأما القدر فالجهل به فيمافى الذمة ثمناً أو مثمنا مبطل » وجاء أيضاً « فما كان فى الذمة مـن العوضين فلابد وأن يكون معلوم القدر » [2] .

وجاء فيه أيضا « أن العلم بقدر العوض لابد منه اذا كان فى الذمة » [3]

وجاء فى الحطاب : « أنه متى حصل الجهل بأحد العوضين من المتبايعين أو أحدهما فسد البيع » [4] وجاء فى بداية المجتهد : « أن الغرر لا ينتفى عن الشىء الا اذا كان معلوم القدر » [5] وقال مالك فى المدونة [6] : « لاتجوز شراء أشياء بعينها بقيمتها أو على حكمه أو حكم البائع أو رضـاه أو رضى البائع ، أو على حكم غـيرهما أو رضـاه لأنه غـرر » وقال أيضـاً : « من اشترى داراً على أن ينفق على البائع حياته لم يجز لأن أجـل حيـاته مجهول فهو غرر » .

وجاء فى الفروع : « ان من شروط صحة البيع معرفة الثمن ، فلا يصح برقم مجهول ، أو بما ينقطع سعره ، أو كمـا يبيع النـاس ، وجاء فى منتهى الارادات « أن معرفة العوض حال العقد شرط فى صحة المعاوضة ، سـواء كان العوض ثمناً فى بيع أو أجرة فى اجارة ومن ثم فقد حكى بطلان بيـع السلعة بما يبيع به الناس ، وبما باع به زيد ولا يعلمان ذلك » [9] .

وجاء فى الفتاوى الهندية [10] أن « جهالة البدل تبطل مبادلة المال بالمال

---

(1) فتح العزيز شرح الوجيز جـ ٨ ص ١٣٩

(2) فتح العزيز شرح الوجيز جـ ٨ ص ١٤٠

(3) فتح العزيز شرح الوجيز جـ ٨ ص ١٤٣

(4) مواهب الجليل للحطاب جـ ٤ ص ٢٧٦

(5) بداية المجتهد ونهاية المقتصد جـ ٢ ص ١٧٢

(6) نقله الحطاب فى مواهب الجليل جـ ٤ ص ٢٦٢

(7) منتهى الارادات جـ ١ ص ٣٤٥

(8) الفتاوى الهندية جـ ٤ ص ٤٢٥

كالبيع والاجارة والقسمة والصلح على مال » وجاء فى بدائع الصنائع : [1]
« ولو قال بعت هذا العبد بقيمته فالبيع فاسد ، لأنه جعل ثمنه قيمته ، وأنها تختلف باختلاف تقويم المقومين ، فكان الثمن مجهولا ، وكذا اذا باع بحكم فلان لأن الثمن مجهول » •

وجاء فى حاشية ابن عابدين [2] : « أن معرفة قدر الثمن شرط فى صحة البيع ، فلو كان الثمن مجهولا كالبيع بقيمته ، ورأس ماله أو بمثل ما اشتراه هو أو فلان ، وبمثل ما بيع للناس ، كان البيع باطلا » •

فهذه النصوص تفيد أن العوض الذى يلتزم به المعاوض ولو فى ذمته بمقتضى عقد المعاوضة يجب أن يكون معلوم القدر ، فان كان مجهولا بطلت المعاوضة باتفاق الفقهاء ، ولقد رأينا بعض الفقهاء يعلل ذلك البطلان بالغرر فى قدر العوض ، وبعضهم يعلله بجهالة العوض ، والمعنى فى العبارتين واحد ، وهو يرجع كما بينا من قبل الى بطلان الرضى شرعاً ، لأن الرضى بالمعاوضة شرط فى صحتها ، والرضى بالمجهول لا يتصور ، فكان الجهل بالعوض مؤثراً فى صحة الرضى بالمعاوضة ، فلم تصلح سببا شرعيا لجواز أخذ العوض ، فيكون أخذه أكلا للمال بالباطل ، كما نصت عليه الآيات والأحاديث •

ولا خلاف بين شراح القانون الوضعى ولا بين علماء الشريعة الذين كتبوا فى عقود التأمين أن عقد التأمين ينطوى على الغرر فى مقدار العوض • فالمستأمن فى التأمين من الأضرار ، يجهل وقت التعاقد مقدار العوض الذى تدفعه له شركة التأمين عند وقوع الخطر المؤمن منه ، ذلك أن هذا النوع من التأمين لا يمنح المستأمن الا مقدار ما أصابه من ضرر بسبب وقوع الحادث المؤمن منه ، ولو كان مبلغ التأمين الذى اتفق عليه أكبر من ذلك •

وبالمثل فان شركة التأمين التى تعهدت بدفع مبلغ التأمين للمستأمن عند وقوع الخطر تجهل عند التعاقد مقدار العوض الذى تحصل عليه من

---

(1) بدائع الصنائع للكاسانى طبعة الامام جـ ٦ ص ٣٠٤١

(2) حاشية ابن عابدين جـ ٤ ص ٢١

المستأمن فى مقابل ما تعهدت به ، فقد تحصل على قسط واحد ثم تقع الكارثة فتغرم مبلغ التأمين ، وقد تحصل أكثر من ذلك ، وقد تحصل الأقساط كلها ولا يقع الخطر ، فتبرأ ذمتها قبل المستأمن مما تعهدت بأدائه له ٠

وهذا النوع من الغرر فى مقدار العوض أو الجهالة من النوع الذى اتفق الفقهاء على تأثير مثله فى المعاوضة ، لأنه غرر كثير دون شك ٠ أما فى جانب شركة التأمين فواضح ، لأنها تحصل قسطا واحداً ثم تقع الكارثة فتدفع مبلغ التأمين كله ، أو مقدار الضرر ، وقد تحصل عدداً كبيراً من الأقساط قبل وقوع الحادث المؤمن منه ، وبين الحالين فرق كبير قد يصل الى بضعة آلاف من الجنيهات ، وأما بالنسبة الى المستأمن فانه يدفع قسطا ثابتاً فى مقابل تعهد الشركة بدفع مبلغ معين تحدد القسط على أساسه ، غير أن الشركة قد تدفع هذا المبلغ بتمامه ، وقد تدفع نصفه ، وقد تدفع عشره حسب جسامة ما أصاب المؤمن عليه من ضرر ٠

وقد يقال : ان شركة التأمين تستطيع بما لديها من وسائل حساب الاحتمالات ، وقواعد الاحصاء ، وقانون الكثرة أن تعرف على وجه يقرب من التحديد مقدار العوض الذى تحصل عليه من مجموع المستأمنين فى مدة معينة ، كما تستطيع باستعمال هذه الوسائل نفسها أن تعرف مقدار ما تدفعه لبعضهم من تعويضات عند وقوع الخطر ٠

ولقد قلنا ردا على ذلك أكثر من مرة ان مثل هذه المعرفة غير ممكنة ، ويبقى معها الاحتمال قائماً ، وذلك ما يفسر التفاوت بين شركات التأمين فى الربح ، بل قد يكون ربح الشركة الواحدة فى سنة معينة أكثر أو أقل منه فى سنة أخرى ، واحتمال الخسارة احتمال غير بعيد ، فقد أعلنت بعض شركات التأمين فى أوربا الافلاس على الرغم من توافر هذه الوسائل العلمية لديها ٠

واذا سلمنا ذلك فانه لا يفيد فى محل البحث وموضوع النزاع ٠ لأن البحث والخلاف فى العقد الذى تبرمه شركة التأمين مع المستأمن المعين ، وفى حدود العلاقة التى ينشئها هذا العقد ، والحقوق والواجبات التى ترتبها بين طرفيه ، شركة التأمين والمستأمن ٠

أما العلاقة بين شركة التأمين ومجموع المستأمنين فليست أمراً قائماً ، اد لا بنشىء عقد التأمين مثل هذه العلاقة ، ولو أن مثل هذه العلاقة موجودة لبحثنا فى طبيعة العقد الذى ينشئها ثم بينا الحكم الشرعى بناء على ذلك .

ومن جهة ثالثة فان التسليم بقدرة شركة التأمين على معرفة مقدار ما تحصل عليه من أقساط ، وما تغرمه من تعويضات لا يفيد حل عقد التأمين ، ذلك أن المستأمن لازال عاجزاً عن معرفة مقدار ما يبذل وما يأخذ من عوض ، لأن قانون الكثرة لا يعمل فى حقه ، ولأن وسائل حساب الاحتمالات وقواعد الاحصاء ليست متوفرة لديه ، واذا وجد الغرر والجهالة بقدر العوض من أحد طرفى المعاوضة كانت باطلة ، وان كان الطرف الآخر على علم به كما تقدم مثله فيما نقلناه آنفاً من كلام الفقهاء .

رابعاً : الغرر فى الأجل

اتفق الفقهاء على أن الجهالة بالأجل فى عقود المعاوضات تبطل المعاوضة ، فاذا كان أحد العوضين فى عقود المعاوضات ديناً مؤجلا وجب أن يكون أجله معلوماً ، فان كان مجهولا بطلت المعاوضة .

ويقول ابن رشد فى كتابه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) [1] : « والغرر ينتفى عن الشىء اذا كان معلوم الأجل ان كان بيعاً » وجاء فى البدائع للكاسانى الحنفى [2] : « ان من شروط البيع أن يكون هذا الأجل معلوماً ، فان كان مجهولا كقدوم زيد ومجىء المطر فهو فاسد » وجاء فى فتح البارى أن علة النهى عن حبل الحبلة والحكم ببطلانه وهو البيع الى أن تنتج الناقة ، ثم تنتج التى فى بطنها ، انما هو جهالة الأجل » .

فالذى يؤخذ من هذه النصوص أن جهالة الأجل فى العوض المؤجل تبطل المعاوضة ، ولا أعرف خلافاً بين المجتهدين فى أن التأجيل بموت انسان يعد من الجهالة الفاحشة التى تبطل المعاوضة .

---

(١) الجزء الثانى ص ١٧٢.

(٢) الجزء السابع من بدائع الصنائع جـ ٧ ص ٣٠٦٣.

ولا خلاف فى أن بعض عقود التأمين تتضمن الغرر فى أجل العوض ، فشراح القانون الوضعى يصرحون بأن مبلغ التأمين وهو التزام فى ذمة المؤمن ، قد يكون مضافاً الى أجل غير معين ، وذلك فى بعض صور التأمين على الحياة وهو التأمين العُمْرى .

ذلك أن شركة التأمين تلتزم فى هذه الصورة من التأمين بدفع مبلغ التأمين عند وفاة المؤمن له ، وهو أجل مجهول يبطل المعاوضة باتفاق الفقهاء ، فكان مثل هذا العقد باطلا .



ثانيا : الغرر فى عقود التامين ليس من الغرر اليسير [1]

قلنا : ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر ، وجاء النهي عاما مطلقاً ، وان بعض الفقهاء خصوا منه الغرر اليسير وقد حدد هؤلاء الفقهاء المقصود من الغرر اليسير وبينوا شروطه ، وضربوا له الأمثلة الكاشفة عن حقيقته . واذا أراد الباحث أن يعرف حكم الشرع فى معاوضة معينة ، فعليه أن يبحث عما اذا كانت هذه المعاوضة تدخل تحت الغرر بالمعنى الذى قدمناه أم لا؟ فاذا لم تكن داخلة تحته أجازها والا فعليه أن يبحث عما اذا كانت تدخل تحت ضابط الغرر اليسير الذى استثناه المجتهدون من حكم النهى أم لا ، فان لم تكن داخلة تحت ضابط الغرر اليسير حكم عليها بالمنع والبطلان ، والا فهى من الغرر اليسير الذى لا يؤثر فى صحة المعاوضات .

ولقد أثبتنا فيما سبق أن عقود التأمين تدخل تحت معنى الغرر كما عرفه الفقهاء وضربوا له الأمثلة ، ويبقى علينا الآن أن نثبت أن الغرر فى هذه العقود ليس من الغرر اليسير الذى عفى عنه .

(فرع) فى التعريف بالغرر الذى يغتفر فى المعاوضات

لعل المالكية هم أكثر الفقهاء تيسيراً فى موضوع الغرر ، ولذلك رأينا الذين يقولون بجواز التأمين يجنحون الى الاستدلال دائماً برأيهم على هذا الجواز ، ولذلك كان من المفيد أن نحدد المقصود بالغرر اليسير الذى لا يؤثر فى صحة المعاوضات عند المالكية ، حتى اذا ثبت أن مثل هذا النوع من الغرر لا ينطبق على عقود التأمين ، كان الحكم بذلك عند غير المالكية من المجتهدين أولى .

---

(١) راجع اولا : بدخول عقود التامين تحت تعريفات الغرر .

يحدد الشيخ الدردير الغرر الذى يغتفر فى المعاوضات ، ويبين شروطه فيقول : « واغتفر فى غرر يسير للحاجة ، أى للضرورة لم يقصد ، أى غير المقصود ، فخرج بقيد اليسارة الكثير ، كبيع الطير فى الهواء والسمك فى الماء ، فلا يغتفر اجماعاً ، وبقيد عدم القصد بيع الحيوان بشرط الحمل ، أى فانه يقصد فى البيع عادة ، وهو غرر اذ يحتمل حصوله وعدم حصوله ، وعلى تقدير حصوله فهل تسلم أمه أم لا ؟ » .

ثم يضرب الأمثلة التى توضح هذا النوع من الغرر وتكشف عن طبيعته فيقول : « كأساس الدار فأنها تشترى من غير معرفة عمقه ولا عرضه ولا متانته ، وكاجارتها مشاهرة ، مع احتمال نقصان الشهور ، وكجبة محشوة أو لحاف ، والحشو مغيب ، وشرب من سقاء ودخول الحمام مع اختلاف الشرب والاستعمال .

ويقول الحطاب [1] « واغتفر غرر يسير للحاجة لم يقصد . ابن عرفة : زاد المازرى كون متعلق الغرر اليسير غير مقصود ، وضرورة ارتكابه ، وقرره بقوله : منع بيع الأجنة ، وجواز بيع الجبة المجهول قدر حشوها الممنوع بيعه وحده ، وجواز الكراء لشهر مع احتمال نقصه وتمامه ، وجواز دخول الحمام مع اختلاف قدر الماء ، ولبثهم فيه ، والشرب من السقاء اجماعاً ، دليل على الغاء ما هو يسير غير مقصود دعت اليه الضرورة » .

(فرع) فى عناصر الغرر المغتفر

والذى يؤخذ من هذين النصين أن عناصر الغرر الذى يغتفر فى المعاوضات عند المالكية ثلاثة ، اذا اجتمعت فى الغرر كان معفوا عنه ، وكانت المعاملة معه صحيحة ، وان فقد واحد منها كان الغرر مؤثراً وحكم على المعاوضة بالبطلان . وهذه العناصر الثلاثة هى أن يكون الغرر يسيراً وغير مقصود ودعت اليه الضرورة .

---

(١) مواهب الجليل ج ٤ ص ٣٦٥

العنصر الأول : يســـارة الغـــرر

اتفق فقهاء المالكية وغيرهم على أن الغرر الذى يغتفر فى المعاوضات يجب أن يكون يسيراً أو تافهاً ، والذى يؤخذ من عبارات الفقهاء يعنون بيسارة الغرر أن تكون الزيادة أو النقص المحتمل فى قيمة العوض عما قدره المتعاقدان قليلة أو تافهة بحيث لا تتعلق بها النفوس عادة ، وهذا يعرف بمقارنة قيمة الزيادة أو النقص المحتمل فيما يحصل من العوض بالقيمة الكلية لهذا العوض، فان كانت النسبة بينهما قليلة تافهة كان الغرر فى مقدار العوض يســيراً • ففى مثال بيع الجبة المحشــوة مع جهالة نوع حشــوتها ، اذا كان الثمــن الذى اتفق عليه العاقدان مائة ، وكانت قيمة الجبة على أعلى الاحتمالات ، وهو احتمال أن حشوها من أجود الأنواع تساوى مائة وعشرة ريالات مثلا، فان مثل هذه الزيادة تكون يسيرة يتسامح الناس فى ملكها عادة ، وبالمثــل فاذا كانت الجبة على أدنى مستوى من الاحتمــالات ، وهــو احتمــال أن حشوها من أردأ الأنواع ، تساوى تســعين فان هــذا النقص يعد يســيراً يتسامح الناس فى مثله عادة ، ونسبة الزيادة أو النقص فى الحــالين تكون عشرة فى المائة •

ولقــد رأينــا أن هـــذه النســبة بلغت واحــداً على ثلاثين زيــادة أو نقصاً تقريباً فى ايجار الدار لمدة شهر ، وكذلك الدار مع الأساس والشرب من السقاء ، ودخول الحمام ، فان الفرق فى القيمة فى هذه المعاوضــات ، زيادة على أو نقصاً عما توقعه العاقد فرق تافه يسير اذا ما قورن بقيمة العوض فى تقديره •

الغرر فى الحصول ليس يسيراً

واذا كان ما تقدم على معنى يسارة الغرر ، فان الغرر فى الحصول ليس من الغرر اليسير قطعاً ، لأن هذا الغرر غير واقع فى قيمة العوض ، وانما فى حصوله وعدم حصوله بالكلية ، ومما يؤكد أن الغرر فى حصول العــوض لا يدخل البتة فى مفهوم الغرر اليسير أمران :

(**اولهما**) : قول الشيخ الدردير السابق « فخرج بقيد اليسارة الكثير كبيع الطير فى الهواء والسمك فى الماء ، فلا يغتفر اجماعاً » فهو يحكى الاجماع على أن الغرر الموجود فى بيع الطير فى الهواء والسمك فى الماء مما لا يغتفر ، ولقد رأينا القرافى المالكى يدخل هذين المثالين فى الغرر فى الحصول، وهذا يجعلنا نؤكد أن الغرر فى الحصول ليس من الغرر الذى يغتفر فى المعاوضات ، بل انه أشد صور الغرر وأفحشها مما جعل المجتهدين يجمعون على بطلان ما اشتمل عليه من المعاوضات ٠

والغرر فى عقود التأمين غرر فى الحصول ، باتفاق شراح القانون وعلماء الشريعة ، لأن المستأمن لا يدرى عند التعاقد ان كان سيحصل على مبلغ التأمين أم لا ؟ ، وهو العوض الذى بذل الأقساط فى مقابلته ، فهذا غرر واحتمال فى حصول العوض ، لا فى قدره فقط ، وبهذا لا يكون الغرر فى عقد التأمين من الغرر اليسير ٠

(**وثانيهما**) : أن جميع الأمثلة التى ضربها الفقهاء للغرر اليسير ليس فيها غرر فى الحصول على العوض ، فجواز بيع الدار من غير رؤية أساسها ، وجواز بيع الجبة أو اللحاف مع جهالة حشوها ، وجواز الكراء لشهر مع احتمال نقص الشهر وتمامه ، وجواز دخول الحمام مع اختلاف قدر الماء المستعمل ومدة اللبث فيه ، والشرب من السقاء مع اختلاف قدر المشروب ، كل ذلك ليس غرراً فى الحصول على العوض ، لأن العوض فى هذه المعاملات حاصل على كل حال ، غير أن الحاصل منه قد يزيد وقد ينقص قليلا عما قدره المتعاقدان ٠

ولقد عرفنا أن التأمين يتضمن فوق الغرر فى حصول العوض ، غرراً فى مقدار الحاصل منه ، على فرض الحصول فى أهم أنواع التأمين وهو التأمين من الأضرار ، والغرر فى المقدار فى عقود التأمين غرر كثير فاحش ، لا يقاس ألبتة بالغرر اليسير بالمعنى المفهوم من الأمثلة التى وضح بها المالكية المقصود من هذا الغرر — فمن يؤمن على منزله ضد الحريق أو بضاعته ضد الغرق يلزم بدفع أقساط تتناسب مع قيمة هذا المنزل أو تلك البضاعة ، غير أن

الحريق أو الغرق قد يأتى على الشيء المؤمن عليه كلية ، وهنا تدفع شركة التأمين قيمة المنزل أو البضاعة كاملة ، مادامت هذه القيمة في حدود مبلغ التأمين ، الذى حددت الأقساط بناء عليه ، وقد تؤدى الكارثة الى تلف جزئى يقدر بالنصف أو بالثلث ، فيستحق المؤمن له من مبلغ التأمين بهذه النسبة ، والفرق بين الاحتمالين كبير جداً ، اذ قد يكون العوض الذى تدفعه شركة التأمين فى الحالة الأولى عشرة آلاف ريال ، وفى الحالة الثانية ألف ريال فقط ، وقد تقع الكارثة ولا تدفع شركة التأمين شيئاً ، لوجود مسئول عن الحريق أو الغرق ، فقد قدمنا أن المستأمن فى التأمين من الأضرار ، لا يستطيع الجمع بين ما يحصل عليه من المسئول عن الضرر ، ومبلغ التأمين الذى دفع الأقساط فى مقابلته .

وأما فى جانب شركة التأمين فان الغرر فى مقدار ما تحصل عليه من عوض غرر كثير أيضاً ، لأنها قد تحصل على قسط واحد قدره ألف ريال مثلا ، ثم تقع الكارثة فتدفع مبلغ التأمين أو قيمة الضرر كاملة ، وقد تحصل عشرة أقساط بعشرة آلاف ريال مثلا ، ثم تقع الكارثة فتدفع مبلغ التأمين أو قيمة الضرر الكاملة ، وقد تحصل الأقساط كلها ولا تقع الكارثة فى مدة التأمين فلا تخسر شيئاً ، وواضح أن التفاوت فى مقدار ما تحصل عليه شركة من عوض تبعاً لوجود هذه الاحتمالات كبير ، لا يقاس ألبتة بالتفاوت التافه فى القيمة الذى يترتب على الاحتمالات الموجودة فى الصور التى مثل بها المالكية للغرر اليسير .

فالفرق فى قدر ما يحصل عليه المتعاقد من عوض زيادة ونقصاً تبعاً لأعلى الاحتمالات وأدناها فى عقود التأمين كبير جداً اذا قيس بنظيره فى الأمثلة التى مثل بها المالكية للغرر الذى لا يؤثر فى المعاوضات ، ومن هذا يبدو أن اختلال التعادل المحتمل بين الالتزامات المتبادلة بسبب الغرر فى عقود التأمين أكبر بكثير من الاختلال المحتمل ، ودخول الحمام والشرب من السقاء مع جهالة قدر الماء المستعمل ومدة اللبث ، فمن يشترى جبة دون معرفة صفة حشوها بمائة ريال ، يتوقع أن يكون الحشو من النوع الممتاز أو النوع الردىء أو من النوع الوسط ، والفرق بين هذه الاحتمالات الثلاثة تافه القيمة .

ذلك أن الجبة مع الحشو الممتاز قد تساوى مائة ريال وعشرة ، ومع الحشو الردىء قد تساوى تسعين ، ومع الوسط قد تساوى المائة ، والفرق بين أعلى احتمال وأدناه فرق يتساهل الناس فى مثله عادة ، فكان غرراً يسيراً لا يؤثر ، وكذلك غرر الماء المشروب أو المستعمل فى الاستحمام ، اذ أن قيمة الماء بالنسبة الى قيمة منفعة دخول الحمام تافهة جداً لا تكاد تذكر .

العنصر الثانى : ان يكون متعلق الغرر غير مقصود

العنصر الثانى من عناصر الغرر الذى يغتفر فى المعاوضات هو « أن يكون متعلق الغرر اليسير غير مقصود » ومعنى هذا أن لا ينصب الغرر على أصل محل المعاوضة ، أى العوضين أو أحدهما ، ولا على أمر تابع للعوض يقصد من المعاوضة عادة ، بل ينصب فقط على أمر تابع لمحل المعاوضة ، غير مقصود للمتعاقدين غالباً ، وعلى ذلك فالغرر فى بيع الثمار قبل أن تخلق ، وفى بيع الطائر فى الهواء والسمك فى الماء ليس غرراً فى أمر تابع غير مقصود ، لأن الغرر ينصب على محل المعاوضة نفسه ، فهو غرر فى الوجود أو الحصول ، وبالمثل فان الغرر فى بيع الحيوان بشرط الحمل ليس غرراً فى أمر تابع غير مقصود ، بل غرر فى أمر تابع مقصود ، فمحل المعاوضة هنا وان كان هو الحيوان وهو لا غرر فيه ، الا أن الحمل الذى تعلق به الغرر تابع لمحل المعاوضة ، وهو مقصود للمعاوض .

والأمثلة التى يتوافر فيها هذا العنصر هى ما ذكرها فقهاء المالكية ، وهى بيع الدار من غير معرفة أساسها ، والجبة من غير معرفة حشوها ، واجارة الدارة لشهر مع احتمال نقص الشهر وتمامه ، والشرب من السقاء ، ودخول الحمام مع اختلاف قدر الماء ، واللبث . ذلك أن الغرر فى هذه المعاوضات لا ينصب على أصل العوض بحيث يكون هذا العوض محتمل الوجود والعدم ، أو الحصول وعدم الحصول ، ولا أمر تابع يتصل بهذا المحل ويقصده المتعاقدان عادة ، ان الغرر فى هذه الأمثلة يتعلق بأمر تابع لا يتجه اليه قصد المتعاقدين عند الدخول فى العوض الأصلى تبعاً لا قصداً .

فالغرر فى بيع الدار مع جهل أساسها لا ينصب على محل المعاوضة ذاته وهو الدار ، اذ الدار لا غرر فيها ولكن الغرر فى أساسها وهو لا يقصد عادة عند ابرام عقد البيع ، بل يدخل فيه تبعاً ، والغرر فى بيع الجبة مع الجهل بحشوها ليس غرراً فى أصل العوض وهو الجبة ، بل فى أمر تابع لها لا يقصد فى المعاوضة أصلا بل يدخل فيها تبعاً ، والغرر فى دخول الحمام مع الجهل بقدر الماء المستعمل ليس غرراً فى أصل العوض وهو دخول الحمام نفسه ، وهو ما دفع فيه الأجرة ، بل فى أمر تابع وهو قدر الماء المستعمل ، وهو لا يقصد عند دخول الحمام عادة ، وكذلك الغرر فى اجارة الدار شهراً فالغرر ليس منصبا على أصل المدة لأن أصل الشهر لا غرر فيه ، بل فى عدد الأيام وهو أمر لا يقصد عادة .

والغرر فى عقد التأمين يتعلق بأصل العوض ، لا بأمر تابع غير مقصود ، فلقد تبين لنا مما سبق أن الغرر فى عقد التأمين يتعلق بوجود العوض وبقدره وأجله ، وهذه كلها أمور مقصودة للمتعاقد ، فالمستأمن ما بذل الأقساط الا فى مقابل الحصول على مبلغ التأمين عند وقوع الخطر وحصوله عليه أمر احتمالى قد يكون وقد لا يكون ، وكذا قدر العوض ، وأجل الوفاء به من الأمور المقصودة باتفاق الفقهاء .

والخلاصة أن الغرر فى عقد التأمين يتعلق بمقصود العقد نفسه ، وهو مبلغ التأمين ، ومقدار الأقساط ، فالمستأمن لا يدرى عند التعاقد ان كان سيحصل على مبلغ التأمين أم لا ، والمؤمن لا يدرى مقدار ما يحصله من أقساط التأمين قبل وقوع الخطر المؤمن منه ، وبالتالى فان كلا من المؤمن والمؤمن له لا يستطيع وقت التعاقد أن يعرف مقدار ما يعطى ولا مقدار ما يأخذ ، فى حين أن الغرر فى الأمثلة المذكورة لا يتعلق بمحل التعاقد أو مقصود المعاوضة الأصلى ، وهو الدار والجبة واللحاف ودخول الحمام والشرب والانتفاع فى اجارة الدار شهراً اذ المحل أو المقصود فى هذه المعاوضات لا غرر ولا احتمال ، بل الغرر فى أمور تابعة للمحل لا تقصد عند التعاقد .

العنصر الثالث : ان يكون ارتكاب الغــرر ضرورياً

العنصر الثالث من عناصر الغرر الذى يغتفر فى المعاوضات هو أن تكون الضرورة داعية الى ارتكاب هــذا الغرر فان لم تدع الضرورة الى ارتكاب الغرر لم يكن من الغرر الذى يغتفر فى المعاوضة ، وهذا يعنى أن تكون هناك معاوضة مشروعة أصلا ، كالبيع والاجارة وغيرهما مما يحتاج الناس اليه ، وفى منعهم منه كلية حرج شديد ومشقة زائدة ، ويكون هناك غرر يسير فى أمر تابع غير مقصود ، لا تنفك عنه المعاوضة غالباً ، بحيث اذا شرطنا نفيــه فى صحة المعاوضة نكون منعنا الناس منها ، وقد مثل المالكية لذلك ببيــع الدار مع الجهل بصفة أساسها ، وبيع الجبة واللحاف المحشو ، فلو شرطنــا منع الغرر فى مثــل ذلك نكون قد منعنا بيع الدور والملابس المحشــوة ، أو كلفناهم باخراج الحشو فان البيع معاوضة مشروعة بالأدلة لضرورة الناس اليها ٠ وبيع الدار والجبة لا ينفك عن غرر جهالة الأساس والحشــو ، فلو شرطنا منع الغرر فى مثل ذلك نكون قد منعنا بيع الدور والملابس المحشوة ، أو كلفناهم باخراج الحشو والحفر على أساس الدار ، وهذا متعذر لما فيــه من اتلاف المال ٠

واذا طبقنا هذا العنصر على عقد التأمين لظهر لنا أن الغرر فيه ليس من الغرر الذى تدعو الضرورة الى ارتكابه لأمرين :

(اولهــما) : أننا لسنا أمام معاوضة وردت الأدلة الشرعية بجوازها بحيث لو منعنا الناس منها أصابهم من ذلك الحرج الشديد والمشقة الزائدة ، بل ان موضوع البحث الآن هو مشروعية التأمين ، فان التأمين اذا كان يحقق التعاون والتضامن فليست الوسيلة الوحيدة لبلوغ هذا الهدف ، وتحقيق ذلك المقصد هى التأمين الذى تقوم به الشركات المساهمة ، بل هناك أخرى يمكن أن يتم بها التأمين ٠

(وثانيهما) : أننا لسنا أمام عقد دعت الضرورة الى ارتكاب الغرر فيه ، بل على العكس من ذلك فان عقد التأمين هو نفسه غرر ، فلا يقــال : ان الضرورة قد اقتضت ارتكاب الغرر فيه ، وهذا يؤخذ من الأمثلة ، التى ضربها

المالكية للغرر الذى توافرت فيه عناصر الغرر الذى لا يؤثر فى المعاوضات ، فهناك معاوضة محلها الذار اقتضت الضرورة ارتكاب الغرر فيها ، لأن الحفر يهدم الدار ، وهناك معاوضة محلها الجبة ، اقتضت الضرورة ارتكاب الغرر فيها لأن اخراج الحشو يفسدها ، وهناك اجارة على دخول الحمام اقتضت الضرورة ارتكاب الغرر فيها لمشقة التقدير لمدة اللبث وقدر الماء المستعمل • أما عقد التأمين فليس معنا عقد مشروع أصلا ثم اقتضت الضرورة ارتكاب الغرر فيه ، بل ان العقد نفسه غرر •

* * *

الدليل الثانى [1] : عقود التأمين تتضمن الرهان والمقامرة

الدليل الثانى على تحريم العقود التى تبرمها شركات التأمين أن هــذه العقود تعد قماراً ومراهنة ، والقمار والمراهنــة حرام شرعاً باتفــاق فقهــاء الشريعة ، فيكون التأمين حراماً باتفاق •

وكون التأمين قماراً ومراهنة يبدو واضــحاً من تعريف كل من القمــار والمراهنة وبيان خصائصها الجوهرية ، ثم اثبات دخول عقد التأمين تحت هذا التعريف وتوافر هذه الخصائص فيه •

اولا : تعريف المقامرة والرهان :

المقامرة أو الرهان عقــد يتعهد فيه كل من العــاقدين (المقــامرين أو المتراهنين) أن يدفع الى الآخر مبلغاً من النقود أو أى عوض مالى آخــر يتفق عليه ، اذا حدثت واقعة معينة (خسارة اللعب فى المقامرة ،وعدم صدق قول المراهن فى واقعة غير محققة فى الرهان) •

والذى يظهر من تعريفهما أن المقامرة توافق الرهان فى أن حق المتعاقد فى كل منهما يتوقف على واقعة محققــة ، هى أن يكسب المقــامر اللعب فى المقامرة ، أو أن يصدق قول المتراهن فى الرهان •

ثانياً : خصائص المقامرة او الرهان :

يتفق شراح القانون الوضعى على أن خصائص عقود المقامرة والرهان هى نفسها خصائص عقود التأمين ، وهى أنها عقود ملزمة للجانبين ، فلأن كلا من المقامرين أو المتراهنين يلتزم نحو الآخرين بدفع المال المتفق عليه اذا وقعت الحادثة المعينة ، أى خسارة المقامرة أو الرهان •

---

(١) راجع : ادلة بطلان العقود التى تبرمها شركات التأمين : الدليل الاول • الخ

وأما أنها عقود احتمالية أو من عقود الغرر فلأن « كلا من المقامرة أو الرهان عقد لا يستطيع فيه كل من المقامرين أو المتراهنين أن يحدد وقت تمام العقد القدر الذى أخذ أو القدر الذى أعطى ، ولا يتحدد ذاك الا فى المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق ، هو الكسب ، فيعرف القدر الذى أخذ ، أو الخسارة ، فيعرف القدر الذى أعطى .

وأما أن عقد المقامرة أو الرهان من عقــود المعاوضـات ، فلأن كلا من المقامر أو المتراهن اذا كسب شيئاً فذلك فى مقابل تعرضه للخســارة ، واذا خسر شيئاً فذلك فى مقابل احتمال الكسب ، فهذا الاحتمال فى الكسب أو الخسارة هو الأساس الذى يقوم عليه العقد . هكذا أفاده فى الوسيط فى الجزء السابع ص ٩٨٦ ، ٩٨٨ الدكتور عبد الرزاق السنهورى رحمه الله .

ثالثاً : دخول عقد التامين تحت تعريف القمار والمراهنة :

وواضح من تعريف عقدى المقامرة والرهان ، وبيان الخصـائص التى تحدد طبيعة العقدين ، أن هذا التعريف ينطبق ، وتلك الخصائص توجد فى عقد التأمين تماماً ، ذلك أن عقد التأمين عقد يتعهد بموجبه أحـد العاقدين (شركة التأمين) أن يدفع الى المتعاقد الآخر المستأمن مبلغاً من النقود أو أى عوض مالى يتفق عليه ، اذا حدثت واقعة معينة (الخطر المؤمـن منه) فى مقابل تعهد العاقد الآخر بدفع مبلغ آخر هو أقساط التأمين مدة عدم وقوع الحادث ، فطبيعة عقد التأمين هى طبيعة عقدى القمار والمراهنة ، وان اختلفت أسماء عناصره وأطرافه .

رابعاً : وجود خصائص القمار والمراهنة فى عقد التامين :

أما من حيث الخصائص فلا أظن أحداً من شراح القانون أو علمـاء الشريعة الذين كتبوا فى عقود التـأمين يخالف فى أن الخصـائص الثـلاثة السابقة توجد فى عقد التأمين كما جاء ذلك فى عباراتهـم ، وان كان بعض علماء الشريعة يرى أن القمار والمراهنة تتضمن عناصر أخـرى لا توجد فى عقد التأمين ، ونحن نخالفهم فى ذلك كما سنرى .

وبيان ذلك أن كلا من المقامرين أو المتراهنين يلتزم نحو الآخرين بدفع المال المتفق عليه اذا وقعت الحادثة خسارة المقامرة أو الرهان ، وهذا هو الحال فى عقد التأمين وهى وقوع الخطر المؤمن منه ، فى مقابل تعهد المستأمن بدفع أقساط التأمين مدة عدم وقوع هذه الحادثة .

واذا كان كل من المقامر والمتراهن لا يعرف عند عقد المقامرة أو الرهان مقدار ما يعطى ولا مقدار ما يأخذ لتوقف ذلك على أمر غير محقق ، فكذلك كل من شركة التأمين والمستأمن لا يعرف عند ابرام عقد التأمين ما يعطى ولا مقدار ما يأخذ لتوقف ذلك أيضاً على حدوث أمر غير محقق ، هو الخطر المؤمن منه .

واذا كانت عقود المقامرة والرهان من عقود المعاوضات لأن كلا من المقامر أو المتراهن اذا كسب شيئاً فذلك فى مقابل تعرضه للخسارة ، واذا خسر شيئاً فذلك فى مقابل احتمال الكسب ، فان هذا المعنى بعينه موجود فى عقود التأمين ، فشركة التأمين اذا كسبت الأقساط فى حالة عدم وقوع الخطر المؤمن منه فذلك فى مقابل تعرضها للخسارة فى حالة وقوع هذا الخطر ، واذا خسرت شيئاً فى حالة وقوع الحادث ، فذلك فى مقابل احتمال الكسب فى حالة عدم وقوعه ، فهذه العقود كلها فى هذا الأمر سواء .

واذا قيل بأن الاحتمال فى الكسب أو الخسارة هو الأساس الذى يقوم عليه عقد المقامرة أو الرهان ، فان هذا الأساس نفسه يوجد فى عقود التأمين بلا نزاع .

والواقع أننا لم نكن بحاجة الى بيان أن تعريف عقود القمار والمراهنة ينطبق على عقد التأمين ، ولا الى بيان أن خصائص هذين العقدين موجودة فى عقود التأمين ، ذلك أن يخالفوننا فى حرمة عقود التأمين من شراح القانون وعلماء الشريعة لا ينكرون أن هذه العقود قمار ومراهنة اذا نظر اليها من جانب العلاقة بين التأمين والمستأمن المعين ، وهذا يعنى فى نظرهم أن تعريف وخصائص عقود التأمين له دخل فى نفى الغرر ، وسلب صفة الرهان والمقامرة عن هذه العقود .

وسوف نرى أن هذا قول باطل لا يستند الى دليل ، فعقد التأمين الذى نريد الحكم عليه بالحل والحرمة لا ينشىء الا علاقة واحدة ، هى العلاقة بين شركة التأمين والمستأمن المعين الذى أبرم هذا العقد معها •

أما العلاقة بين شركة التأمين ، ومجموع المؤمن لهم فهى علاقة موهومة ، اذ العقد لا ينشئها كما ذكرنا ، وليس هناك عقد أو اتفاق آخر ، يطلب الحكم عليه بالمنع أو الجواز ، ينشىء مثل هذه العلاقة ، وعلى فرض وجود مثل هذا العقد الذى ينشىء علاقة بين شركة التأمين ومجموع المؤمن لهم ، فانه يجب الحكم عليه وفقاً لما اشتمل عليه من حقوق والتزامات متبادلة تعرف من قصد العاقدين كما يظهر من صيغة العقد وشروطه •

وسوف نرى فوق ذلك أن كثرة العقود التى تبرمها شركات التأمين لا ترفع الغرر كلية ، ولا تنفى وصف الرهان والمقامرة من عقد التأمين ، بل يبقى كل ذلك معها ، واذا سلمنا انتفاء الغرر فى جانب شركة التأمين لتوافر الوسائل العلمية لحسابات الاحتمالات لديها ، واستفادتها من هذا الحساب من قانون الكثرة وقواعد الاحصاء ، فقد بقى الغرر والقمار والمراهنة فى جانب المستأمن الذى لم تتوافر لدبه هذه الوسائل ولا يعمل قانون الكثرة وقواعد الاحصاء فى حقه ، وبقاء وصف الغرر والقمار والمراهنة فى أحد جانبى المعاوضة يبطل المعاوضة •

واليك عبارات شراح القانون وعلماء الشريعة التى تسلم بأن عقد التأمين قمار ومراهنة ، اذا نظر اليه من جانب العلاقة بين شركة التأمين والمستأمن اه المعين ، مع ملاحظة ما سبق أكثر من مرة ، أن هذه العلاقة هى العلاقة الوحيدة التى ينشئها عقد التأمين ، ولا ينشىء غيرها ، وأنه لا يجوز الحكم على عقد ما بالحل والحرمة بالنظر الى علاقة موهومة لا ينشئها هذا العقد ولا يوجد لها مصدر غيره •

١ ــ عبارة شراح القانون :

يقول الدكتور عبد الرزاق السنهورى فى الوسيط : « فشركة التأمين لا تبرم عقد التأمين مع مؤمن له واحد ، أو مع عدد قليل من المؤمَّن لهم ،

ولو أنها فعلت لكان عقد التأمين مقامرة أو رهاناً ، ولكان عقداً غير مشروع، اذ تكون الشركة قد تعاقدت مع مؤمن له على أنه اذا احترق منزله مثلا دفعت له قيمته ، واذا لم يحترق كان مقابل التأمين الذى دفعه المؤمن له حقا خالصا، وهذا هو الرهان بعينه » .

٢ ـ عبارة علماء الشريعة :

ويقول المرحوم الشيخ على الخفيف « اذا اقتصر التعاقد فى التأمين على فرد مثلا فانه يكون عقد رهان ومقامرة ، لا يقره قانون ولا شريعة لمكان الغرر والمقامرة الظاهرين فيه حينئذ لانتهاء الأمر فيه الى خسارة لأحد الطرفين وربح للطرف الآخر » والذى يؤخذ من عبارة مصطفى الزرقا أن عقد التأمين اذا نظر اليه من جانب العلاقة بين شركة التأمين والمستأمن المعين يكون قماراً ومراهنة أيضاً ، لأنه وضح فى بحثه أن مناط الحل فى عقد التأمين تعدد عقود التأمين التى تبرمها شركاته فهو يقول : « فالتأمين فيه عنصر احتمالى بالنسبة الى المؤمن فقط حيث يؤدى التعويض الى المستأمن ان وقع الخطر المؤمن عنه ، فان لم يقع لا يؤدى شيئاً ، على أن هذا الاحتمال انما هو بالنسبة الى كل عقد تأمينى على حدة ، لا بالنسبة الى مجموع العقود التى يجريها المؤمن ، ولا بالنسبة لنظام التأمين فى ذاته . لأن النظام وكذا مجموع العقود يرتكزان على أساس احصائى ينفى عنصر الاحتمال بالنسبة الى المؤمن عادة ».

فنحن نراه فى هذا النص يسلم بوجود الاحتمال فى عقد التأمين بالنسبة للمؤمن اذا نظرنا الى كل عقد تأمينى على حدة ، وهذا هو الواقع الموجود كما قلنا ، أما اذا نظرنا الى مجموع العقود ونظام التأمين فى ذاته ، فان الاحتمال يزول مع ملاحظة ، قلناها أكثر من مرة ، وهى أننا نحكم على كل عقد على حدة ولا نحكم على نظام التأمين ولا على علاقة الشركة بمجموع المؤمن لهم ، لأننا نحكم على الموجود القائم ولا نحكم على المتصور المفروض.



الدليل الثالث : عقـود التأمين
تتضمن الربا بنوعيه

ان عقود التأمين تتضمن الربا بنوعيه ، ربا الفضل وربا النسيئة ، وذلك لأمور ثلاثة :

(اولهـا) : أن عقد التأمين هو اتفاق بين شركة التأمين والمستأمن ، بمقتضاه يتعهد المستأمن بأن يدفع مبلغاً من المال ، دفعة واحدة ، أو على أقساط دورية ، فى مقابل أن ترد اليه شركة التأمين عند وقوع الخطر مبلغاً آخر من المال قد يكون مساوياً لما دفعه أو أكثر أو أقل منه . فان كان مساويا كنا أمام ربا النَّساء ، وان كان أكثر كنا أمام ربا الفضل والنساء معاً ، ذلك أن الفقهاء متفقون على أن بيع النقد بالنقد الى أجل هو ربا النَّساء عند التساوى ، فان كان المؤجل أكبر انضم الى ربا النساء ربا الفضل أيضاً . وهذا ينطبق على عقد التأمين ، لأن مقتضى هذا العقد — كما ذكرنا — أن يتعهد المستأمن بدفع مبلغ من المال . دفعة واحدة عند العقد ، وعلى أقساط دورية تدفع بعده ، فى مقابل تعهد الشركة بأن ترد اليه أو الى ورثته أو الى المستفيد الذى يعينه مبلغاً من المال قد يكون مساويا لما دفعه من أقساط أو أكبر أو أقل ، والمستأمن لا يدرى عند التعاقد مقدار ما يأخذ ، فيكون جاهلا بالتماثل ، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل يحقق الربا باتفاق .

ولقد وجدنا الشارع يشترط قبض العوض فى عقد الصرف قبل التفرق من مجلس العقد خروجاً من باب ربا النساء ، لأن تأجيل أحد العوضين فيما يجرى فيه الربا ومنه النقود غير جائز شرعاً ، وان تساوى العوضان واختلف نوع النقد ، ولا شك أن أحد العوضين فى عقد التأمين وهو مبلغ التأمين ، فقد تأخر دفعه عن دفع الأقساط : وهى العوض النقدى الآخر ، فكان ربا نساء ان تساوى مبلغ التأمين مع الأقساط ، وربا نساء وفضل ان زاد مبلغ التأمين عليها .

واليك من عبارات الفقهاء ما يدل على صحة ما نقول : جاء فى تحفة المحتاج [1] فى مذهب الشافعى :

« اذا بيع النقد بالنقد ، ان كان جنساً اشترط الحلول والمماثلة والتقابض، فمتى اقترن بأحدهما تأجيل ولو للحظة وهما فى المجلس لم يصح ، والتقابض يعنى القبض الحقيقى قبل التفرق ، أو جنسين كذهب وفضة جاز التفاضل واشترط الحلول والتقابض » وجاء فى حاشية الدسوقى على الشرح الكبير [2] : « ربا النسّاء يحرم فى النقود مطلقاً » وهو من كتب المالكية وجاء فى المبسوط [3] : « ان الزيادة الخالية عن عوض هو مال من الربا الذى لا يخفى على أحد » .

وجاء فى بداية المجتهد لابن رشد المالكى : « أجمع العلماء على أن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة (أى النقد بالنقد) لا يجوز الا مثلا بمثل ، يداً بيد » .

(وثانيهما) : أن عقد التأمين على الحياة لحالة البقاء يتضمن تعهد الشركة بأن ترد للمستأمن فى حالة بقائه حيا الى المدة المحددة فى العقد ، الأقساط التى دفعها مدة العقد مضافاً اليها فائدة ربوية فيكون هذا العقد حراماً .

(وثالثهما) : ان أكثر العمليات التى تقوم بها شركات التأمين تقوم على أساس الربا ، فهى تستثمر أموالها فى سندات بفائدة وتقرض منها بضمان وثيقة التأمين بفائدة .

التأمين بيع دين بدين فيحرم

ومما يتصل بهذا الدليل أن عقد التأمين يتضمن بيع دين بدين فيبطل ، لأن بيع الدين بالدين باطل باتفاق الفقهاء ، ومما يدل على بطلانه ما جاء أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى عن بيع الكالىء » وفسره جميع المجتهدين

---

(١) تحفة المحتاج بشرح المنهاج جـ ٤ ص ٢٧٣

(٢) الجزء الثالث ص ٢٥

(٣) المبسوط للامام السرخسى الحنفى جـ ١١ ص ١١٧

بأنه بيع الدين بالدين ، ولذلك تجدهم يشترطون فى عقد السلم أن يتم قبض رأس مال السلم فى مجلس العقد خروجاً من بيع الدين بالدين . لأن المسلم فيه دين مؤجل أيضاً فاذا لم يقبض رأس مال السلم فى مجلس العقد كان العقد باطلا ، لأنه بيع دين فى دين ، وقد نهى الشارع عنه .

وانما كان عقد التأمين بيع دين بدين ، لأن المستأمن فيه يتعهد بدفع أقساط التأمين ، وهى دين فى ذمته ، لأنه لا يدفعها فى مجلس العقد ، بل يدفعها بعد العقد على أقساط دورية ، فى مقابل تعهد شركة التأمين بدفع مبلغ التأمين ، وهو دين فى ذمة شركة التأمين أيضاً ، فكان هذا العقد بيع دين فى دين فبطل شرعاً .

وشراح القانون الوضعى يسلمون بهذه الحقيقة ، يقول الدكتور عبد الرزاق السنهورى فى الوسيط ١١٤٨/٢/٧ : « فمبلغ التأمين وهو التزام فى ذمة المؤمن هو المقابل لقسط التأمين ، وهو التزام فى ذمة المؤمن له » فقسط التأمين هو التزام اذن ، أى دين فى ذمة المؤمن له ، وهو العوض المقابل لمبلغ التأمين الذى هو التزام ، أى دين أيضاً فى ذمة المؤمن .

وجاء فى مواهب الجليل عند بيان البيوع المنهى عنها « وكالكالىء بمثله ، وفى الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن بيع الكالىء بالكالىء » ابن عرفة : تلقى الأئمة هذا الحديث بالقبول ، يغنى عن طلب الاسناد فيه ، كما قالوا فى : لا وصية لوارث قال ابن المنذر : اجمعوا على أن بيع الدين لا يجوز ، وحقيقته بيع شىء فى ذمة بشىء فى ذمة أخرى غير سابق تقرر أحدهما على الآخر ، وهو معنى قولهم : ابتداء الدين بالدين . وما تقدم فيه تقرر الدين ، يسمى فسخ الدين فى الدين ، وفسخ ما فى الناجز على مؤخر » .

وجاء فى مواهب الجليل أيضاً : وان تأجلا ــ أى العوضان ــ معاً ابتداء فهو الدين بالدين ، وهو ممنوع .

وجاء فى مطالب أولى النهى : « واذا لم يقبض رأس مال السلم فى المجلس امتنع لأنه بيع دين بدين » .

ومما يجب التنبيه عليه فى هذا المقام أن معاوضة الدين بالدين لا تجوز ، وان لم يشترك الدينان فى علة الربا ، بأن كان أحد الدينين ربويا والآخر ليس كذلك ، أو لم يكن واحد منهما من أموال الربا ، فبيع الدين بالدين باب آخر غير باب ربا النساء الذى تقدم ذكره .

فقد ذكرنا أن عدم قبض رأس المال فى السلم فى مجلس عقده يجعله باطلا، بعلة بيع الدين بالدين ، مع أن أحد العوضين نقد والآخر غير نقد ، عرضاً أو غيره ، فيدخل فيه عقد التأمين من باب أولى .



رد شبه المخالفين فى حرمة التامين

سبق أن قلنا ان فكرة التأمين باعتبارها نظاماً يسعى الى التعاون والتضامن بين طائفة من الناس لا غبار عليها بيد أن الذى لا نقره فى بعض صوره التطبيقية . فالتعاون بين جمع من الناس وتضامنهم أمر يتفق مع مقاصد الشريعة العامة وأصولها الكلية . ولقد قلنا ان التطبيق العملى والممارسة الفعلية لفكرة التأمين وتحقيق أهدافه قد ظهرت فى صور ثلاث :

(الاولى) : التأمين الاجتماعى الذى تقوم به الدولة ، أو تعهد بادارته وتنظيمه الى احدى هيئاتها العامة .

(الثانية) : التأمين التبادلى الذى تقوم به جمعيات التأمين التعاونية .

(الثالثة) : التأمين التجارى ذو القسط الثابت ، وهو الذى تقوم به شركات التأمين .

ولقد قررنا أن كلا من التأمين الاجتماعى والتبادلى لا حرمة فيه ، لأن أساس الحرمة فى عقود التأمين ـ كما رأينا ـ هو الغرر ، والغرر يؤثر فى المعاوضات دون التبرعات ، عند من يعتد برأيه من الفقهاء ، وهذان النوعان من التأمين يقومان على التبرع وعدم قصد الربح ، فارتفع مناط التحريم فيهما .

وأما العقود التى تبرمها شركات التأمين فقد حكمنا بحرمتها وبطلانها للأدلة التى سقناها فى المبحث الثانى من هذا الفصل ، وسنعرض فى هذا المبحث الثالث شبه المخالفين فى حرمة العقود والتى تبرمها شركات التأمين ثم ندفع هذه الشبهات ، وسوف نقسم هذا المبحث الى مطالب نجمع فى كل مطلب منها الشبهات الواردة على كل دليل من الأدلة التى قدمناها للحكم بحرمة عقود التأمين التى تبرمها شركات التأمين .

فقد أقمنا على حرمة هذه العقود أدلة ثلاثة ، ولقد أورد المخالفون فى هذا الحكم بعض الشبهات على كل دليل من هذه الأدلة ، وسوف أذكر الدليل بايجاز ثم أذكر ما ورد عليه من شبهة وأوردها فى كل مطلب .

المطلب الأول : الشبه الواردة على دليل الغرر :

ان أهم ما يستدل به على عقود التأمين هو دليل الغرر ، وحاصل هذا الدليل أن عقود التأمين معاوضات مالية قد دخلها الغرر الفاحش أو الكثير ، وعقود المعاوضات اذا دخلها الغرر الكثير تكون باطلة باتفاق .

أما المقدمة الأولى من هذا الدليل ، وهى أن عقود التأمين معاوضات مالية فقد تقدم أن الدليل عليها هو واقع عقود التأمين ، كما ينظمها قانونه وتباشرها شركاته ، ولقد رأينا أن شراح القانون الوضعى وعلماء الشريعة يسلمون بأن عقود التأمين معاوضات مالية ، اذا نظر اليها من جانب العلاقة بين شركات التأمين والمؤمن لهم ، فهم يرون أن صفة المعاوضة ، تنتفى عن هذه العقود ، وتأخذ صفة البذل والتضحية والتعاون والتضامن ، أى تأخذ صفة التبرع .

ولقد قلنا مراراً ان العلاقة بين المستأمنين محض فرض وتقدير لا يسنده دليل ، ولا يؤيده واقع ، ذلك أن القول بوجود مثل هذه العلاقة يقتضى أولا وجود عقد أو اتفاق يكون مصدرها ، ثم يقتضى ثانيا أن يكون ظاهرياً من هذا العقد أو الاتفاق قصد المتعاقدين فى البذل والتضحية والتعاون والتضامن، وهذا كله محض افتراض لا وجود له ، ومن ثم يتعذر الحكم عليها .

وعقد التأمين الذى تبرمه شركة التأمين مع المؤمَّن له المعين ، لا ينشىء علاقة بين جماعة المستأمنين أساسها أو القصد منها التعاون والتضامن والبذل والتضحية ، فكيف يحكم على عقد ، على أساس علاقة لم ينشئها ، وقصد لا وجود له فيه ، وحقوق والتزامات متبادلة لم ينظمها ، ان مثل هذا ان جاز فى القانون فانه يتعذر فى الشرع .

أما المقدمة الثانية : وهى أن عقود التأمين قد اشتملت على الغرر الفاحش الذى يؤثر فى عقود المعاوضات بالخطر والمنع فقد قدمنا عليها دليلين :

(**اولهما**) : دخول الغرر الذى تتضمنه عقود التأمين تحت تعريف الغرر عند جميع المجتهدين ، فلقد ذكرنا تعريفات الغرر عند الأئمة أصحاب المذاهب المختلفة ، ثم أثبتنا أن كل تعريف من هذه التعريفات ينطبق تمام الانطباق على عقد التأمين ، فكان هذا العقد داخلا فى الغرر المنهى عنه .

(**وثانيهما**) : عدم دخول الغرر الذى يتضمنه عقد التأمين تحت ضابط الغرر المستثنى الذى لا يؤثر فى المعاوضات ، فلقد ذكرنا حقيقة الغرر الذى يغتفر فى المعاوضات ، وبينا عناصره ، وعرضنا أمثلته ، ثم أثبتنا أن هذا الضابط ، وتلك العناصر لا توجد فى الغرر الذى حواه عقد التأمين .

ومن مجموع هذين الدليلين ، دليل دخول غرر التأمين فى الغرر الذى ورد الشرع بمنعه ، ودليل عدم انطباق ضابط الغرر المغتفر فى المعاوضات عليه ، يتم اثبات المقدمة المشار اليها ، وهى أن عقود التأمين قد تضمنت الغرر الفاحش أو الكثير .

وأما المقدمة الثالثة ، وهى أن ما تضمن الغرر الكثير أو الفاحش من المعاوضات يحكم ببطلانه وحرمته ، فلا أظن أن أحداً يجادل فيها ، لأنها من الأصول المسلمة فى الشريعة الاسلامية ،ودليلها « نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الغرر » واتفاق المجتهدين على الحاق جميع المعاوضات المالية بالبيع فى هذا الحكم ، ولما كان النهى عن الغرر فى الحديث قد جاء عاما مطلقاً ، فانه يكون دليلا على المنع من كل معاوضة تضمنت الغرر ، حتى يثبت بالدليل دخولها تحت ضابط الغرر المغتفر الذى استثناه المجتهدون من هذا العموم والاطلاق .

والشبه التى أثارها القائلون بجواز عقود التأمين واردة على المقدمة الأولى والثانية من هذا الدليل ، وهما أن عقود التأمين معاوضات مالية ، وأن ما اشتملت عليه هذه العقود من الغرر فهو من باب الغرر الكثير ، واليك هذه الشبه والرد عليها .

الشبهة الاولى : التامين ليس من عقود المعاوضات :

يحاول بعض الباحثين فى عقود التأمين نفى صفة المعاوضة عن هذه العقود وادخالها فى دائرة التبرع بمقولة أن هذه العقود تعاون وتضامن وبذل وتضحية ، ويطلقون هذا القول على العقود التى تبرمها شركات التأمين ، وغرضهم من نفى صفة المعاوضة المالية عن العقود وصبغها بصبغة التعاون والبذل والتضحية والتبرع هو الوصول من ذلك الى القول بعدم تأثير الغرر الفاحش فى هذه العقود ، لأن الغرر الفاحش يؤثر فى المعاوضات دون التبرعات ، ومن جهة أخرى فانهم يرتبون على هذا القول نفى دخول عقود التأمين تحت القمار والمراهنة ، أو الممنوع لأنه لا مجال للقمار والمراهنة والربا فى عقد أساسه — كما يقولون — اتفاق تعاونى يعقد بين جماعة من الناس على أن يبذل كل واحد منهم ما تجود به نفسه من تضحيات ليكون فى مجموع هذه التضحيات ما يفى بجبر الضرر الذى ينزل بأحد أفراد الجماعة من جراء وقوع خطر معين ، واليك العبارات التى عرض بها هؤلاء الباحثون هذه الشبهة وردنا عليها •

اولا : عبارات القائلين بان عقود التامين ليست معاوضة بل تعاونا وتبرعا :

يقول المرحوم الشيخ على الخفيف : ان الوقوف عند أحد جانبى عقد التأمين والنظر اليه وحده ، وهو جانب العلاقة بين المؤمّن ومؤمن له بالذات دون نظر الى جانبه الآخر ، وهو العلاقة بين المؤمن ومجموع المؤمن لهم ، حيث لا يكون المؤمن حينئذ الا وسيطا يجمع أقساطهم وينظم تعاونهم جميعاً على مواجهة الخسارة التى تحيق بقلة منهم ، هو الذى دعا كثيراً من الذين تصدوا للافتاء فى مشروعية التأمين الى القول بعدم جوازه ، لأنه وقف عند هذه النظرة دون تجاوزها ، ويبدو أن عقد التأمين عقد مقامرة أو رهان غيرمشروع فى الفقه الاسلامى ، بل وفى الفقه الوضعى • ولكن النظر الى جانبه الآخر هو الذى يظهر عقد التأمين فى صورته الحقيقية ، ويبرز طبيعته ويحددها ، ويبين أنه ليس الا انضماماً الى اتفاق تعاونى نظم تنظيماً دقيقا بين عدد كبير من الناس ، معرضين جميعاً للخطر ، حتى اذا حاق الخطر ببعضهم تعاون

الجميع على رفعه أو تخفيف ضرر ببذل ميسور لكل منهم ، يتلافون به ضررا عظيماً نزل ببعضهم » ويقول : « أما ما يدفع اليه ـ أى المؤمن ـ من أقساط التأمين فمركزه ووضعه بالنسبة اليه . مركز المال يوضع تحت وصايته وولايته التى تنظمها القوانين الصادرة فى شأن ذلك » .

ويقول : « أما المستأمن فانه لا يريد بتعاقده أن يكون له ربح مادى من وراء الحظ والمصادفة : وانما يريد أن يتوقى به مغبة الحظ والمصادفة لهم جميعاً بحيث لا ينال أيا منهم الا مقدار يسير منها يستطيع تحمله فى غير عناء ولا مشقة » .

ويقول : « ان كلا منهما ـ أى التأمين التعاونى والتأمين التجارى الذى تقوم به شركات التأمين ـ قائم على التعاون بين المستأمنين والتضامن بينهم جميعا فى دفع ما يصيب أحدهم من ضرر أصابه لخطر معين نزل به ، وذلك بواسطة ما يجتمع منهم من مال يقوم على جمعه واستغلاله وحفظه هيئة تنوب عنه فى الحالين » .

ويقول الأستاذ مصطفى الزرقا : « ان الأسس الفنية للتأمين تستند كلها الى محور واحد تدور عليه ، وهو تحقيق التضامن بين جماعة من الناس تتهددها مخاطر واحدة ، وهذا التعاون تختلف درجة ظهوره بحسب شكل التأمين » .

ويقول أيضاً [1] : « وأما شبهة الربا من حيث ان المستأمن يدفع قسطا ضئيلا ويتلقى ـ اذا وقع الخطر المؤمن منه ـ تعويضاً لضرره قد يكون أكثر أضعافاً مضاعفة من القسط الذى التزم به ، فهى شبهة فى ظاهرها ، موهمة ، وفى الحقيقة واهية لا تنهض وذلك متى تذكرنا أن موضوع التأمين التعاقدى قائم من أساسه على فكرة التعاون على جبر المصائب ، والأضرار الناشئة من مفاجآت الأخطار ، واذا صح أن يعتبر هذا فيه ربا أو شبهة ربا وجب القول أيضاً بحرمة التأمين التبادلى ، لأن المستأمن فيه أيضاً يدفع

---

(1) بحث مقدم للمؤتمر العالمى للاقتصاد الاسلامى بمكة المكرمة بعنوان : نظام التأمين ، موقعه فى الميدان الاقتصادى بوجه عام وموقف الشريعة منه ص ٣٥

قسطا ضئيلا ، ويتلقى فى مقابلة تعويضاً أكبر قيمة بكثير عند وقوع الخطر المؤمن منه ، ولو صحت شبهة الربا أيضاً لوجب تحريم نظام التقاعد والمعاشات لموظفى الدولة » .

ويقول أيضاً : « فالتأمين على الحياة موضوعه مجرد الاتفاق على تقديم معونة محددة بجبر من يصاب المستأمن بعض الجبر ، فلا فرق أصلا فى الفكرة بينه وبين سائر النوعين الآخرين ، أعنى التأمين على الأشياء ، والتأمين من المسئولية » .

ويقول : « ان الموضوع الأصلى الذى تقوم عليه عقوده ــ أى عقود التأمين الذى تقوم به الشركات ــ هو ازاحة الضرر الذى يحدثه وقوع المخاطر عن رأس من ينزل به الى رءوس كثيرة جداً هى رءوس بقية المستأمنين عن طريق تعويض ذلك الضرر الذى ينزل بأحدهم من الأقساط التى يدفعونها، وهذا هو عين التعاون » .

ثانيا : رد هــذه الشــبهة

ان النصوص السابقة التى عرضت بها هذه الشبهة تدل على أن هــذه الشبهة تقوم على أمور ثلاثة :

الأمر الاول : أن عقد التأمين « ليس الا انضماماً الى عقد تعاونى منظم بين عدد كبير من الناس يتعرضون لخطر معين ، وأن موضوع هذا الاتفاق هو تعاون الجميع على رفع أو تخفيف الضرر الذى ينزل بأحدهم ، من جراء وقوع خطر معين ، وأن هذا التعاون يتحقق ببذل ميسور لكل منهم » .

وهذا التصوير يخالف الواقع من جهتين :

(اولهــما) : أنه يفترض وجود اتفاق تعاونى سابق بين جماعة من الناس على تخفيف آثار الأضرار التى تنزلها بأحدهم المخاطر .

(وثانيهما) : أن عقد التأمين يمثل انضماماً من المستأمن لهذا الاتفاق ،

وكلا الاتفاقين غير قائم ، وقصد التعاون مع عدم قيامها غير موجود ، ولا يثبت التعاون والتبرع شرعاً ، بحيث يترتب عليه أثره من جواز الغرر الواقع فيه ، الا اذا وجدت نية التبرع ، وهذه النية تعرف من صيغة العقد وعبارته ، فأين العقد أو الاتفاق حتى نتعرف على قصد العاقدين فيه ؟

ان الأحكام الشرعية لا تبنى على مثل هذه الفروض البعيدة ، وانما تبنى على الواقع الذى يدل عليه الدليل .

فعقد التأمين ، وفقاً لنصوص القانون ينظمه ، ولما يجرى عليه العمل ، ليس اتفاقاً بين عدد كبير من الناس على التعاون والتضامن على تفتيت آثار المخاطر وجبر الأضرار ، لأن طرفين اثنين فقط ، هما شركة التأمين والمؤمن له المعين . فأين اذن ذلك العدد الكثير من الناس الذين اتحدت ارادتهم واتفقت على البذل والتعاون والتضامن ؟ .

ان أحداً من المتعاملين مع شركة التأمين لا يعرف الآخر فضلا عن أن يكون معه اتفاقاً تعاونيا على البر والتقوى .

وأما الانضمام الى هذا الاتفاق فغير موجود فى عقود التأمين ، والموجود فيها هو تعهد شركة التأمين بدفع مبلغ التأمين للمستأمن عند وقوع الخطر المؤمن منه فى مقابل تعهد المستأمن بدفع الأقساط ، فأين التعاون وقصد التبرع من جانب شركة التأمين والمستأمن المعين .

ولقد قلنا مراراً : ان عقد التأمين ينشىء علاقة واحدة ، هى العلاقة بين شركة التأمين والمستأمن المعين ، وأن ما يترتب على هذه العلاقة من أحكام وحقوق والتزامات ، فانما تسرى فى حق طرفى هذه العلاقة فقط ، وفقاً لنسبية آثار العقود ، وهى قاعدة مسلمة فى الفقه والقانون ، ولم يقل أحد قط : ان العقد الذى تبرمه شركة التأمين مع مستأمن معين يرتب حقوقاً أو يفرض التزامات على غيره من المستأمنين .

وتشبيه العقود التى تبرمها شركات التأمين بالتأمين التبادلى الذى تقوم

به الجمعيات التعاونية ، أو بنظام المعاشات التى تقوم به الدولة تشبيه للشىء بنقيضه ، اذ التأمين التبادلى ليس فيه مؤمن ومستأمن ، بل فيه تعاون وتبرع من جميع أعضاء الجمعية لغرض معين ، وهو جبر آثار الأضرار التى تقع لأحدهم من جراء خطر معين ، فاذا وقع هذا الخطر لأحدهم أخذ ما يعوضه عنه من المال المتبرع به ، لأن شرط الاستحقاق أو الصفة التى علق بها هذا الاستحقاق قد وجدت فيه ، وليس ما يأخذه عوضاً عن الاشتراك أو القسط ، وكذلك الحال بالنسبة للمعاشات ونظامها ، فانه نظام يقوم على التبرع لمن توافرت شروط معينة ، وليس فيه قصد للربح ، ومع ذلك فاننا نقول بوجوب النص فى أنظمة التأمين التعاونى والمعاشات وغيرها على هذه الصفة ، وهى قيامه على التبرع للغرض المعين •

الأمر الثانى : أن دور شركة التأمين فى عقود التأمين التى تبرمها مع المستأمنين انما هو (دور الوسيط) الذى يجمع أقساطهم وينظم تعاونهم وينوب عنهم •

وهذا كما نرى لا يقل اغراقاً فى الفرض والتقدير عن سابقه ، فشركة التأمين طرف أصيل فى عقد التأمين ، وطرفه الآخر هو المستأمن ، وعقد التأمين لا يتم بين عدد من المستأمنين تتوسط شركة التأمين بينهم حتى يبرموا العقد ، وتكون العلاقة التى ينشئها العقد قائمة بينهم ، وما ترتبه هذه العلاقة من حقوق والتزامات بين شركة التأمين ومن تعاقدت معه وهو المستأمن ، ولا تنفذ آثار هذا العقد فى حق غيره من المستأمنين •

الأمر الثالث : أن مركز الشركة ووضعها بالنسبة للأقساط التى تجمعها من المستأمنين هو مركز الوصى أو الولى الذى يوضع المال تحت وصايته وولايته ، فشركة التأمين على هذا التصوير لا تملك ما يدفع لها من أقساط التأمين ، بل يكون أمانة تحت يدها باعتبارها وصياً أو وليا يتصرف لمصلحة القاصر أو المولى عليه •

ولا شك أن هذا نوع بعيد من الفرض والتقدير ، اذ المعروف أن الولاية أو الوصاية تفرض على ناقص الأهلية ، وأنها لا تثبت الا بنص شرعى يثبتها ،

وبين أحكامها ثم ان الولي والوصي لا يثبت من التصرفات ما تتعارض فيه مصلحته مع مصلحة المولى عليه ؛ فأين هذه الأحكام فى عقد التأمين ؟ ان عقد التأمين لا فكر فيه لولاية أو وصاية ؛ وانما تعهد من جانب الشركة بدفع مبلغ التأمين عند وقوع الخطر وتعهد يقابله من جهة المستأمن بدفع أقساط التأمين فى مدة عدم وقوعه ؛ ثم ان مصالح شركة التأمين متعارضة تماماً مع مصالح المؤمن لهم ، فهى تسعى الى أكبر ربح ، وتحاول الافلات من التزاماتها بكل طريق ، والمستأمن يعمل من جانبه على حماية نفسه ، وحفظ حقوقه قبل هذه الشركة ؛ فكيف يقال : ان الشركة وصي وولي ؟ وهل يعمل الوصي أو الولي لمصلحة نفسه ضد مصلحة القاصر أو المولى عليه ؟

وأما القول بأن شركة التأمين لا تملك ما يدفع لها من أقساط ، بل تضعه أمانة تحت يدها بوصفها وليا أو وصيا على المستأمنين فقول ينافى أبسط القواعد الشرعية ، ويتجاهل واقع المعاملة وما يرتبه عليها القانون من أحكام، فهناك اجماع بين شراح القانون ، على أن شركة التأمين تتمتع على هذه الأقساط بحق ملكية كاملة تمنح الشركة جميع حقوق المالك ، فاذا كانت هذه هى حقيقة المعاملة كما قصدها العاقدان ، وكما نظمها القانون ، فكيف يحق لعالم الشريعة أن يتجاهل كل ذلك ويؤسس حكمه على أحكام وهمية للمعاملة وآثار غريبة لم يرتبها القانون عليها ؟

وهناك ملاحظة تجدر الاشارة اليها فى هذا الوضع ، وهى أن بعض الباحثين كما بدا من عبارته ؛ يرى اجتماع التعاون مع الربح فهو يرى أن عقود التأمين التى تبرمها شركات التأمين تعد من قبيل التعاون والتضامن مع وجود قصد الحصول على الربح فيها .

وهذا فهم غريب للفقه الاسلامى ، لأن التعاون الذى يعد تبرعاً ولا يضر فيه الغرر ، ولا يدخل فيه الربا ، أى لا يعد دفع القليل وأخذ الكثير فيه ربا ؛ هو التبرع بالمعنى الذى بينه فقهاء الاسلام ، وهو يعنى أن باذل المال لا ينتظر عوضاً مقابلا ، ولا يبغى ربحاً من وراء تبرعه ، فاذا دفع المتعاقد العوض فى مقابل عوض آخر ، وقصد من المعاملة الحصول على الربح فليست

تبرعاً ولا تعاوناً ، لأن القول بذلك جمع بين النقيضين ، اللهم الا اذا فهم التعاون بمعنى آخر غير معنى التبرع فى الاصطلاح الشرعى ، وفى هذه الحال لا يفيد هذا الباحث القول بوجود التعاون فى عقود التأمين ، لأن الغرر يغتفر فى التعاون بالمعنى الشرعى دون غيره ، ولأن اعطاء القليل وأخذ الكثير لا يعد ربا فى التعاون بمعنى التبرع الشرعى ، لا التعاون الذى يجتمع مع القصد للربح وطلب العوض .

الشبهة الثانية : يسارة الغرر فى عقود التامين لعدم ادائه الى نزاع وخصومة :

يرى بعض الباحثين فى عقود التأمين أن الغرر الذى تتضمنه هذه العقود هو من نوع الغرر اليسير الذى لا يترتب عليه بطلان المعاوضات المالية ، وقد أسس هؤلاء الباحثون القول بيسارة الغرر على ضابط غريب للغرر اليسير ليس له دليل فى الشرع ، ولا سند فى أقوال أحد المجتهدين ، واليك عرض هذه الشبهة ثم ردنا عليها :

اولا : عرض هذه الشبهة

يقول المرحوم الشيخ على الخفيف : « وما فى عقود التأمين من غرر فهو غرر لا يؤدى الى نزاع ، بدليل كثرة تعامل الناس به ، وشيوعه فيهم ، وانتشاره فى كل مجال نشاطهم الاقتصادى ، وعليه فهو غرر يسير لا يترتب عليه منع ولا حظر ، وقد اتفق الفقهاء على أن اليسير من الغرر لا يترتب عليه منع ولا حظر » .

ثانيا : الرد على هذه الشبهة

تقوم هذه الشبهة على مقدمتين ، احداهما أن الغرر فى عقود التأمين لا يؤدى الى نزاع ، وقد استدل أصحاب هذه الشبهة على هذه المقدمة « بكثرة تعامل الناس به — التأمين — وشيوعه فيهم ، وانتشاره فى كل مجال نشاطهم الاقتصادى » اذ « ما يظن أنهم يتعارفون عقداً يحوى غرراً يؤدى الى نزاعهم ثم يشيع بينهم ولا يتركونه ، بل المقبول أنهم اذا تعاملوا به فتنازعوا تركوه » .

وهذه المقدمة غير مسلمة ، وما استدل به عليها غير صحيح ، أما عدم تسليمها فدليله ما تغص به المحاكم من قضايا تتعلق بمنازعات فى عقود التأمين، أما القول بأن « هذه المنازعات لا ترجع الى الخلاف فى عنصر من عناصره الجوهرية التى تقوم عليها هذه العقود ، وانما ترجع الى خلاف فى قيام المستأمن بما اشترطه عليه المؤمن من شروط تضمنتها هذه العقود » فهو قول يخالف الواقع ، فالمنازعات التى ترجع الى عدم قيام شركة التأمين بما اشترط عليها القيام به ، وتعسفها فى تفسير بنود العقد ، ومحاولاتها التهرب — بأسباب واهية — من دفع مبلغ التأمين ، تزيد مرات على المنازعات التى ترجع الى عدم قيام المستأمن بما اشترط عليه من شروط .

وأما عدم صحة ما استدل به على هذه المقدمة ، فلأنه استدلال غريب يخالف الواقع من أحوال الناس . فأداء المعاملة الى النزاع لا يلزم منه حتماً ترك الناس لها حتى يستدل بكثرة تعاملهم بها وشيوعها فيهم ، وانتشارها فى كل مجال نشاطهم على أنها لا تثير خلافاً ولا تؤدى الى نزاع ، فان بيوع الغرر المجمع على تحريمها قد كثر تعامل الناس فى الجاهلية بها ، وشاعت فيهم وانتشرت بينهم ، مع أن الغرر فى هذه المعاملات يؤدى الى النزاع حتماً حتى فى رأى هؤلاء الباحثين .

واذا كان لا يظن بالناس فى حياتهم « أنهم يتعارفون عقداً — يحوى غرراً يؤدى الى نزاعهم ثم يشيع بينهم ولا يتركونه » وأن « المقبول أنهم اذا تعاملوا به فتنازعوا تركوه » فلماذا جاءت الشريعة بنصوص آمرة تمنع ما حوى غرراً من المعاملات ؟ ان الحاجة الى هذه النصوص لا تكون قائمة مادام الناس لا يقبلون الا على ما لا يؤدى الى نزاع منها .

المقدمة الثانية : ما لا يؤدى الى النزاع من الغرر فهو يسير :

المقدمة الثانية التى تقوم عليها هذه الشبهة هى أن ما لا يؤدى الى النزاع من الغرر فهو يسير ، لا يترتب عليه منع ولا حظر ، وقد استدل أصحاب هذه الشبهة على هذه المقدمة بما روى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه أنه قال :

« كان الناس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبايعون الثمار فاذا جدها الناس وحل تعاطيهم ، قال المبتاع : انه أصاب الثمر عاهات يذكرونها ويحتجون بها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كثرت عنده هذه الخصومات : لا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر » وقالوا فى وجه دلالة هذا الحديث على المقدمة التى ادعوها « فقد ثبت أن سبب نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك ما أفضت اليه من الخصام » وأخذوا من ذلك قاعدة عامة مضمونها أن « ما يؤدى الى نزاع من الغرر يمنع ، وما لا يؤدى الى نزاع لا يمنع » وهذه المقدمة بدورها غير صحيحة ، وعدم صحتها تظهر من الأمور الأربعة الآتية :

الأمر الاول : أن جميع تعريفات الغرر المؤثر التى قدمناها عن الفقهاء لم تجعل لوقوع النزاع بسببه دخلا فى التعريف فليس أداء الغرر الى النزاع جزءاً من ماهية الغرر ، الذى نهى الشرع عنه ، ولا شرطاً فى وجوده .

فالغرر عند أهل اللغة « هو الخطر الذى لا يدرى أيكون أم لا يكون » [1] وعند فقهاء الشريعة هو « ما لا يدرى هل يحصل أم لا » [2] أو « ما طوى عنك وخفى عليك باطنه وسره » [3] أو « ما تردد بين السلامة والعطب » أو « ما شك فى حصول أحد عوضيه » [4] أو « ما لا يدرى أيتم أم لا يتم » [5] أو « الذى استوى فيه طرفا الوجود والعدم » [6] أو « الذى قد يحصل وقد لا يحصل » [7] أو « التردد بين جانبين الأغلب منهما » [8] أو « الذى ينطوى عن الشخص عاقبته » [9] أو « الذى لا يعرف كل طرف

---

(١) معجم مقاييس لابن فارس جـ ٤ ص ٣٨٠
(٢) الفروق للقرافى جـ ٣ ص ٢٦٥
(٣) شرح مختصر سنن أبى داود جـ ٥ ص ٤٧ .
(٤) مواهب الجليل جـ ٤ ص ٣٦٢
(٥) مواهب الجليل جـ ٤ ص ٣٦٨
(٦) مواهب الجليل جـ ٤ ص ٣٦٨
(٧) مطالب اولى النهى جـ ٣ ص ٣٠٥
(٨) التلخيص الحبير فى تخريج احاديث الشرح الكبير جـ ٣ ص ٦ طبعة عبد الله هاشم اليمانى بالمدينة المنورة .
(٩) التلخيص الحبير فى تخريج احاديث الشرح الكبير جـ ٣ ص ٦ طبعة عبد الله هاشم اليمانى بالمدينة المنورة .

فيه ما الذى ملك بازاء ما بذل » [١] أو « ما لا يوثق بحصـول العـوض فيه » [٢] أو « ما تردد بين أمرين ليس أحدهما أظهر » [٣] .

فالذى يؤخذ من هذه التعريفات أن أداء الغرر الى النزاع ليس جـزءاً من حقيقة الغرر الذى ورد النهي عنه ، ولا عنصراً جوهريا فيه ، ولا شرطاً فى تحقيقه .فيكون القول بأن عدم أداء الغرر الى المنازعة يجعله من باب الغرر اليسير الذى لا يؤثر قولا غير صحيح ، لأن هـذه التعريفات كمـا قدمنـا تعريفات للغرر الذى يؤثر فى عقود المعاوضات ما لم يثبت أن الغـرر الذى اشتملت عليه المعاوضة من الغرر المغتفر ، وهو ما لا ينطبق كمـا سنرى على عقد التأمين .

الأمر الثاني : أن الغرر اليسير الذى لا يترتب عليه منع ولا حظر باتفاق الفقهاء هو ما توافرت فيه العناصر الثلاثة التي قدمناها ، يسارة الغرر ، وعدم قصده ، وضرورة ارتكابه . فمناط تحقق الغرر الذى لا يؤثر فى المعاوضات هو اجتماع هذه العناصر الثلاثة فيه ، وليس عدم ترتب النزاع عليه ، كمـا يدعى هؤلاء الباحثون .

ولقد أثبتنا عند ضابط الغرر الذى يغتفـر فى المعاوضـات ، أن هـذا الضابط لا ينطبق يقيناً على ما فى عقود التأمين من غرر ، ذلك أن الغرر فى عقود التأمين غرر فى الحصول على العوض نفسه ، ولا يمكن القول بأن مثل هذا الغرر يسير غير مقصود ، دعت الضرورة الى ارتكابه ، ولقد رأينا فقهاء المالكية الذين وضعوا ضابط الغرر المغتفر وبينوا عنـاصره يخرجون منـه ما انطوى على غرر فى الحصول من المعاوضات ، كبيـع الطير فى الهـواء ، والسمك فى الماء ، والحيوان بشرط الحمل .

ولقد رأينا أن ما انطوى عليه عقد التأمين من غرر فى مقـدار العوض وأجل الوفاء به ، لا يدخل كذلك تحت ضابط الغرر المغتفر ، لأنه غرر فاحش

---

(١) فتح العزيز طبعة المشايخ مع المجموع جـ ٨ ص ١٣٤
(٢) حاشية قليوبي وعميرة على شرح المنهاج جـ ٢ ص ١٨٥
(٣) شرح منتهى الارادات جـ ٢ ص ١٤٥

فى القيمة والأجل ، فلا يوجد فيه شرط اليسارة ، ويتعلق بأمر مقصود ، فلايقال والحال كذلك أن متعلقه غير مقصود ، وفوق ذلك كله ، فان مثل هذا الغرر لا تدعو ضرورة المعاوضة الى ارتكابه ، لأن مثل هذا القول لا يصح كما سبق البيان ، الا اذا كنا أمام عقد مشروع فى الأصل يترتب عليه من المصالح ثم عرضت ضرورة تقتضى ارتكاب غرر يسير غير مقصود فيه ، وعقد التأمين ليس كذلك ، لأنه غرر فى نفسه ، فالخطر ركنه الأساسى وعنصره الجوهرى ومحله الذى لا يوجد بدونه .

الأمر الثالث : أن كثرة النزاع والخصومات الواردة فى الحديث الذى احتجوا به ليس هو العلة فى منع بيع الثمار قبل بدو صلاحها عند القائلين بهذا المنع من المجتهدين ، بدليل أن أحداً منهم لا يقول بجواز بيع الثمار قبل بدو الصلاح اذا لم يؤد هذا البيع الى خصومة أو نزاع ، بل انهم متفقون على المنع فى كل حال ، ومن جهة أخرى فان أحداً من المجتهدين لا يقول بمنع المعاملة التى لا تنطوى على غرر أو جهالة اذا كثر بشأنها الخصام والنزاع ، فثبت أن وقوع النزاع والخصام ليس علة المنع ولا مناط الحظر فى المعاوضات .

فالمعاوضة تجوز اذا خلت من الغرر ، وان أدت الى نزاع ، وتمنع اذا انطوت على غرر وان لم يثر بشأنها نزاع ولا خصام .

ولعل سبب اللبس الذى وقع فيه أصحاب هذه الشبهة هو الخلط بين علة المنع فى بيع الثمار قبل بدو صلاحه وحكمته ، فعلة المنع التى يدور معها الحكم وجوداً وعدماً ، وهى ما يتضمنه بيع الثمار قبل بدو الصلاح من غرر ، وهو غرر يؤثر فى المعاوضة ، لأنه من باب الغرر فى الحصول . أما حكمة هذا المنع فهى ما قد يترتب على هذه المعاملة من نزاع وخصام . ومن المقرر فى أصول الفقه أن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً ، فاذا وجدت العلة ترتب عليها الحكم ، وان انتفت الحكمة .

واذا انعدمت العلة لم يترتب الحكم ، وان وجدت الحكمة . فترتب النزاع بيع الثمار قبل بدو الصلاح علة فى جعل الغرر الذى تضمنه هذا البيع علة المنع ، وعلة العلة هى الحكمة .

ولا يجادل أحد أن البيوع التى وردت كالسنة بمنعها واتفق المجتهدون على أن علة المنع فيها هى الغرر . هى بيوع يحكم بمنعها وبطلانها سواء وقع نزاع بشأنها أم لم يقع . وذلك كبيع الطير فى الهواء ، والسمك فى الماء ، والحمل فى البطن . وبيع الثمار قبل أن يخلق ، وبيع الملامسة والمنابذة وغيرها . فهذه البيوع باطلة باجماع المجتهدين ، ولا خلاف بينهم فى أن علة البطلان هى الغرر . ومع ذلك فانها تبطل يقيناً ، ولو لم يترتب عليها نزاع ، ولم تثر بشأنها خصومة بين المتعاملين بها ، ولو كان لوقوع النزاع دخل فى العلية لدار الحكم معه وجوداً وعدماً .

الامر الرابع : أننا اذا سلمنا التعليل بالحكمة فليس أداء الغرر الى النزاع والخصام هو الحكمة ، أى العلة الوحيدة للنهى عن بيع الغرر ، بل ان هناك حكمة أخرى جاءت بها السنة ونص عليها العلماء ، وهى تحصين الأموال من الضياع : وبذلك يكون وقوع النزاع بشأن بيوع الغرر جزء علة وليس علة كاملة .

والحكم يدور مع العلة الكاملة ، لا مع جزئها ، وجوداً وعدماً . وعلى ذلك فان المنع من بيع الغرر لا يرتفع بارتفاع النزاع بشأنه فقط لبقاء ضياع الأموال بسببه ، فقد جاء فى بعض روايات حديث النهى عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح « أرأيت ان منع الله الثمرة فبم يستحل أحدكم مال صاحبه ؟ » فهذه الرواية تدل على أن الحكمة فى النهى عن بيع الثمر قبل بدو الصلاح هى أنه أكل لمال أخيه بالباطل ، على تقدير عدم حصول الثمر للمشترى بصفة الصلاح التى تم الشراء على أساسها .

يقول الخطابى : « أصل الغرر ما طوى عنك علمه وخفى عليك باطنه وسره ، وكل بيع كان المقصود منه مجهولا غير معلوم ومعجوزاً عنه غير مقدور عليه فهو غرر ، وذلك مثل أن يبيعه سمكاً فى الماء أو طيراً فى الهواء أو لؤلؤاً فى البحر أو جملا شارداً أو ولد بهيمة لم يولد ، أو ثمر شجرة لم تثمر ونحوها من الأمور التى لا يعلم ولا يدرى هل تكون أم لا . فان البيع يكون مفسوخاً فيها ، وانما نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن هذه البيوع تحصيناً

للأموال من أن تضيع ومنعا للخصومة والنزاع أن يقعا بين الناس فيهـــا ، وأبواب الغرر كثيرة ، وجماعها ما دخل فى المقصود منه الجهل » •

والنتيجة التى انتهينا اليها فى الرد على هذه الشبهة أن الغرر فى عقــود التأمين ليس من الغرر اليسير بل من الغرر الكثير الذى يترتب عليه الحظــر والمنع فى المعاوضات ، لأنه يدخل فى تعريف الغرر الذى ورد النهى بمنعــه من جهة ، ولعدم انطباق ضابط الغرر اليسير عليه ، من جهة أخرى ، ذلك أن ضابط هذا النوع من الغرر هو يسارته وعدم قصده ، وضرورة ارتكابه ، والغرر فى عقد التأمين لا توجد فيه هذه العناصر ، والقول بأن ضابط الغرر اليسير الذى لا يترتب عليه منع ولا حظر فى المعاوضات هو عدم أدائه الى نزاع وخصومة قول لا سند له فى الشرع ، ولم يقل به أحد من المجتهدين ، وقد ظهر فساده بالدليل •

الشبهة الثالثة : يسارة الغرر فى جانب الشركة لكثرة العقود

اولا : عرض هذه الشبهة

ذكر بعض القائلين بجواز العقود التى تبرمها شركات التأمين أن لعقد التـــأمين جانبين (أحدهما) جانب العـــلاقة بين الشركة ومؤمـــن له معين (وثانيهما) جانب العلاقة بين شركة التأمين ومجموع المؤمن لهم ، وأن الحكم على عقد التأمين شرعاً يجب أن ينظر فيه الى الجانب الثانى دون الأول •

ثم أضاف قوله : « اذا نظرنا الى عقد التأمين من جانب العلاقة بين شركة التأمين والمستأمن كان هذا العقد غرراً ، بل قماراً ومراهنة • أما اذا نظرنا اليهمن جانب العلاقة بين شركات التأمين ومجموع المؤمن لهم كان الغرر فيه يسيراً ، ان لم يكن منتفيا ، وقد بنى ذلك على أن كثرة العقود التى تبرمهـــا شركات التأمين والوسائل العلمية التى تلجأ اليها لحساب الاحتمالات تمكنها من تحديد ما تعطى لمجموع المؤمن لهم من تعويضات ، وما تأخذه منهم من أقساط فى مدة معينة ، تحديداً يقرب من الدقة ، فينتفى بذلك الغرر أو يقل فى جانب الشركة •

ثانياً : الرد على هذه الشبهة

وهذه الشبهة باطلة من وجوه ثلاثة :

(أولها) : أن عقد التأمين الذى تبرمه الشركة مع مؤمن له بالذات ، لا ينشىء علاقة بين هذه الشركة ومجموع المؤمن لهم ، بل انه ينشىء فقط علاقة بين هذه الشركة والمؤمن له المعين ، وفقاً لقاعدة نسبية آثار العقود • فالعلاقة بين شركة التأمين ومجموع المؤمن لهم علاقة مفترضة لا وجود لها فى الواقع •

واذا فرضنا أن مثل هذه العلاقة موجودة لوجب علينا البحث عن مصدرها أو العقد الذى ينشئها ، ثم الحكم على هذا العقد أساس هذه العلاقة وما ترتبه من حقوق ، وما تفرضه من واجبات على طرفيها ، فعقود التأمين اذن ليس لها الا جانب واحد هو جانب العلاقة التى تنشئها هذه العقود بين شركة التأمين والمؤمن له المعين ، واذا كان الأمر كذلك وجب على الفقيه أن ينظر عند الحكم على عقد التأمين بالجواز أو المنع الى ما ينشئه هذا العقد من علاقة بين طرفيه ، وما يترتب على هذه العلاقة من حقوق والتزامات متبادلة وليس فى أصول الاجتهاد الاسلامى ما يجيز لهذا الفقيه أن يؤسس هذا الحكم على علاقة وهمية لم ينشئها عقد التأمين ، وبالتالى يتعذر عليه معرفة ما ترتبه مثل هذه العلاقة من حقوق والتزامات متبادلة بين طرفيها ، هذه المعرفة التى تعد لازمة لمثل هذا الحكم •

(ثانيها) : اذا سلمنا وجود مثل هذه العلاقة بين شركات التأمين ومجموع المؤمن لهم فاننا لا نسلم أن الوسائل العلمية المتاحة لشركات التأمين كحساب الاحتمالات وقانون الكثرة ، وقواعد الاحصاء ، تمكن هذه الشركات من تحديد ما تعطى لجماعة المؤمن لهم ، وما تأخذه منهم فى مدة معينة ، تحديداً يمنع الغرر والاحتمال ، فقد تحدث كوارث لا تتوقعها شركات التأمين كالحروب والفيضانات والأوبئة وغيرها مما يعرض شركات التأمين للافلاس كما حدث فى حالات كثيرة •

(ثالثها) : اذا سلمنا أن الغرر فى عقد التأمين غرر يسير فى جانب شركة التأمين بسبب كثرة العقود التى تبرمها ، وبفضل ما توافر لديها من وسائل علمية لحساب الاحتمالات مكنتها من تحديد ما تعطى لمجموع المؤمن لهم وما تأخذه منهم ، فان هذا لا يفيد جواز عقد التأمين لخلوه من الغرر ، بل يجب أن يبقى هذا العقد غرراً وقماراً ومراهنة بالنسبة للمستأمن ، كما كان ، ذلك أن الوسائل العلمية التى قضت على الاحتمال والغرر ، أو خففت منه فى جانب الشركة ، لم تتوافر للمستأمن المعين ، فلم يقدر والحال كذلك على تحديد ما يعطى هو للشركة وما يأخذ ، فلم يتغير موقفه ، وبقى العقد فى حقه قماراً ومراهنة كما كان : ذلك أن الغرر فى عقود المعاوضات يبطل المعاوضة ، ولو كان فى جانب واحد ، فان المستأمن اذا حرم عليه بذل العوض فى هذه الحالة حرم على الشركة أخذه .

واذا حرم عليه أخذ العوض حرم على الشركة بذله له ، وفقاً لقاعدة : « أن ما حرم أخذه حرم اعطاؤه وبالعكس .

والخلاصة أن أصحاب هذه الشبهة اذا سلموا أن العقد يعد غرراً وقماراً ومراهنة بالنسبة للمستأمن فى علاقته بشركة التأمين ، فان الحكم يجب أن يبقى كذلك فى حقه حتى بعد التسليم بقدرة شركة التأمين على تحديد ما تعطى لمجموع المستأمنين .

وما تأخذه منهم باستعمال الوسائل العلمية المتاحة لها فى حساب الاحتمالات ، واستعانتها فى هذا الحساب بقانون الكثرة وقواعد الاحصاء ، لأن مثل هذه الوسائل لم تتوافر فى جانب المستأمن وبقى بالتالى على حكم علاقته الأصلية مع شركة التأمين ، وقد كانت باتفاق هؤلاء الباحثين غرراً وقماراً ومراهنة .

الشبهة الرابعة : يسارة الغرر ، لأنه متوقع غير مفاجىء :

اولا : عرض هذه الشبهة

يرى بعض القائلين أن الغرر فى عقود التأمين غرر يسير بالنسبة لشركة التأمين ، فلا يؤثر فى العقد بالبطلان والمنع ، واستدل هؤلاء الباحثون على

سارة الغرر بأن شركة التأمين تتوقع هذا الغرر وتقدره ، وتحسب حسابه .
تعد له ما يكفى لازالة آثاره ، ورفع ضرره عند وقوعه : فلم يكن من
لغرر المربك المفاجىء .

وظاهر من عرض هذه الشبهة أنها تقوم على أساس التفرقة بين الغرر
لمفاجىء والغرر المتوقع ، واعتبار الأول من الغرر الفاحش الذى يترتب عليه
لمنع والحظر بخلاف الثانى ، فانه لا يؤثر فى صحة المعاملة .

ثانياً : رد هـــذه الشـــبهة

وردنا على هذه الشبهة من وجهين :

(اولهـما) : أن اعتبار المفاجأة أو التوقع مناطاً للتفرقة بين الغـرر الفاحش والغرر اليسير أمر لا دليل عليه فى الشرع ولا سند له فى أقـوال المجتهدين ، فهو قول غريب على الفقه الاسلامى . فلقد ذكرنا تعريفات الفقهاء للغرر الكثير الذى يؤثر فى المعاوضات ، ثم بينا ضابط الغرر اليسير الذى يغتفر فيها ، ولم نجد أحداً مـن المجتهدين يجعـل المفاجأة والتوقع منـاطاً للتفرقة بينهما ، فقد قدمنا عن فقهاء المالكية وغيرهم أن ضابط الغرر الذى يغتفر فى المعاوضات ، هو اليسارة وعدم القصد ،وضرورة ارتكابه . فمـا وجدت فيه هذه العناصر الثلاثة من الغرر ، كان غرراً يسـيراً ، لا يؤثر فى صحة المعاوضة وان كان مفاجئاً مربكاً . أما ما لا توجد فيه هذه العناصر من الغرر فهو الغرر الفاحش الذى يترتب عليـه المنع والحظـر ، وان ثبت أن المتعاقد قد توقع هذا الغرر وحسب حسابه ، وأعد له مايكفى لازالة ضرره، ودفع آثاره ، فبيوت القمار ومحلات الرهان تتوقع الأخطار التى تقدم عليها، وتحسب حسابها ، وتعد لها ما يفى بجبر الخسـارة المترتبـة على وقوعهـا بوسائل تشبه تلك الوسائل التى تلجـأ اليهـا شركات التأمين فى حسـاب الاحتمالات ، ولا يقول أحد بجواز عقد المراهنة والقمار ، ثم ان قصد الدخول فى عقد يعلم المتعاقد ما فيه من غرر وجهالة بحجة أنه قد حسب حساب هذا الغرر وأعد العدة لتلافى آثاره قصد مناقض لقصد الشارع فيبطل ولا يترتب عليه أى أثر .

(وثانيهما) : على فرض تسليم أن الغرر فى عقد التأمين غرر يسير فى جانب الشركة ، لأنها تتوقع هذا الغرر وتحسب حسابه وتعد له ما يفى بجبر ضرره ومحو آثاره ، اعتماداً على حساب الاحتمالات ، والاستعانة فى هذا بقانون الكثرة وقواعد الاحصاء . اذا سلمنا ذلك فى جانب الشركة لهذا السبب ، فانه يبقى الغرر الفاحش فى عقد التأمين فى جانب المستأمن الذى لا يعمل فى حقه قانون الكثرة ، ولا تفيده الوسائل العلمية لحساب الاحتمالات ، وبالتالى لا يدرى عند التعاقد مع شركة التأمين مقدار ما يعطى ولا مقدار ما يأخذ ، ومن المعلوم أن الغرر فى أحد جانبى المعاوضة يبطلها كما قدمناه عند جميع الفقهاء .

واذا كان أصحاب هذا القول يسلمون بأن عقد التأمين يعد قماراً ومراهنة بالنسبة للمستأمن المعين فى علاقته بشركة التأمين ، لأنه لا يدرى مقدار ما يعطى وما يأخذ ، فان هذا الحكم يبقى لعقد التأمين بالنسبة للمستأمن ، حتى بعد التسليم بقدرة شركات التأمين على توقع الغرر وحسابه ، واعداد ما يفى بمفاجآته ويذهب بضرره ، ذلك أن الوسائل العلمية لتقدير التوقعات وحساب الاحتمالات التى استعانت بها شركة التأمين ، وهى سبب نفى الغرر وعلة تقليله ، لا تعمل فى حق المستأمن ، وليست متوفرة لديه ، فلم تكن علة نفى الغرر فى حق الشركة موجودة فى حق المستأمن المعين . والحكم لا يوجد بدون وجود علته .

الشبهة الخامسة : عقد التأمين لا غرر فيه بالنسبة للمستأمن لحصوله على الأمان مقابل الأقساط :

أولا : عرض هذه الشبهة

يقول بعض المجيزين للتأمين : ان عقد التأمين لا غرر فيه بالنسبة للمستأمن ، لأن الاحتمال فيه معدوم ، ويفسرون ذلك بقولهم : ان المعاوضة فى التأمين بأقساط ، انما هى بين القسط الذى يدفعه المستأمن ، وبين الأمان الذى يحصل عليه بعد العقد ودون توقف على وقوع الخطر المؤمن منه ، فالمستأمن على هذا التصوير يحصل على العوض دائماً ، لأنه عوض محقق

الوجود عند التعاقد ، وليس احتماليا يتوقف على وقوع الخطر المؤمن منه ؛ ثم يستدلون على جواز بذل المال بطريق التعاقد فى مقابل الحصول على الأمان بقياس عقد التأمين عقد الاجارة للحراسة ؛ فان المستأجر يبذل الأجرة فى مقابل الحصول على الأمان ، فكذلك المستأمن يبذل الأقساط فى مقابل الحصول على الأمان .

يقول الأستاذ مصطفى الزرقا : « ان الغرر المنهى عنه هو نوع فاحش ، بحيث يجعل العقد كالقمار المحض ، اعتماداً على الحظر المجرد فى خسارة واحد وربح آخر دون مقابل » ثم يستطرد قائلا « فاذا طبقنا هذا المقياس على نظام وعقده ، وجدنا الفرق كبيراً ، أما بالنسبة الى المستأمن فان الاحتمال فيه معدوم ، ذلك لأن المعاضة الحقيقية فى التأمين بأقساط انما هى بين القسط الذى يدفعه المستأمن ، وبين الأمان الذى يحصل عليه ، وهذا الأمان حاصل للمستأمن بمجرد العقد ، دون توقف على الخطر المؤمن منه بعد ذلك، لأنه بهذا الأمان الذى حصل عليه واطمأن اليه لم يبق بالنسبة اليه فرق بين وقوع الخطر وعدمه ، فانه ان لم يقع الخطر ظلت أمواله وحقوقه ومصالحه سليمة ، وان وقع الخطر أحياها التعويض ، فوقوع الخطر وعدمه بالنسبة اليه سيان بعد عقد التأمين ، وهذا ثمرة الأمان والاطمئنان الذى منحه اياهما المؤمن نتيجة للعقد فى مقابل القسط » ثم يستدل سيادته على جواز بذل المال فى مقابل الأمان فيقول : « اننا نجد فى بعض النقود القديمة المتفق بين جميع المذاهب الفقهية على شرعيتها ما يشهد لجواز بذل المال بطريق التعاقد بغية الأمان والاطمئنان على الأموال ، ذلك هو عقد الاستئجار على الحراسة، فالأجير الحارس هنا ، وان كان مستأجراً على عمل يؤديه هو القيام بالحراسة، نجد أن عمله المستأجر عليه ليس له أى أثر أو نتيجة سوى تحقيق الأمان للمستأجر على الشيء المحروس ، واطمئنانه الى استمرار سلامته من عدوان شخص أو حيوان يخشى أن يسطو عليه ، فالحارس ليس لعمله أية نتيجة سوى هذا الأمان الذى بذل المستأجر ماله للحصول عليه ، فكذا الحال فى عقد التأمين يبذل فيه المستأمن جزءاً من ماله فى سبيل الحصول على الأمان من نتائج الأخطار التى يخشاها » .

ثانياً : الرد على هذه الشبهة

وهذه الشبهة باطلة من وجوه نسعة :

الوجه الأول : لا نسلم أن الغرر المنهى عنه هو الذى يجعل العقد كالقمار المحض يعتمد على الخطر المجرد ، فى خسارة واحد وربح آخر دون مقابل ، فان هذا نوع من الغرر الذى ورد فيه النهى ، وهو الغرر فى الحصول، أى فى حصول أصل العوض ، وقد تقدم أن الغرر المنهى عنه كما يقع فى حصول أصل العوض ، يقع كذلك فى قدره ، وفى أجله ، وأن الكل مؤثر فى بطلان المعاوضة باتفاق الفقهاء ، وعلى ذلك فاننا اذا سلمنا جدلا خلو عقد التأمين من الغرر فى حصول أصل العوض ، فاننا لا نسلم خلوه من الغرر فى مقداره وأجله كما سنبينه .

الوجه الثانى : القول بأن المعاوضة فى التأمين تحصل بين القسط الذى يدفعه المستأمن والأمان الذى يحصل بمجرد العقد دون توقف على وقوع الخطر المؤمن فيه قول يخالف الواقع من جهتين :

(أولهما) : أن الذى يظهر من نص القانون وقصد العاقدين ، أن العوض الذى تتعهد شركة التأمين ببذله للمستأمن فى مقابل الأقساط هو مبلغ التأمين ، عند وقوع الخطر ، وليس الأمان المدعى ، وعلى هذا اتفقت كلمة شراح القانون الوضعى ، وجرى العمل فى شركات التأمين .

ومن القواعد المسلمة فى مناهج الاجتهاد أن الحكم على عقد ما بالحل أو بالحرمة يجب أن يؤسس على واقع هذا العقد وحقيقته وما قصد العاقدان ترتيبه عليه من حقوق والتزامات متبادلة ، لا على أمور مفروضة لا سند لها من نصوص القانون ، ولا دليل عليها من قصد العاقدين .

واذا كان للفقيه أن يفترض ما ينافى قصد العاقدين فى عقدهما ثم يصدر حكمه بناء على هذا الغرض ، فانه يكون قد حكم فى عقد غير قائم ، موهماً أن هذا الحكم ينطبق على العقد الموجود .

ثانيهما : أن نصوص القانون صريحة فى أن التزام المؤمن بدفع مبلغ التأمين التزام احتمالى غيرمحقق ؛ بمعنى أن تحققه يتوقف على وقوع الخطر المؤمن منه ؛ وهذا ما اتفق عليه شراح القانون وجرت عليه شركات التأمين فى عقودها مع المستأمنين فكيف يحق للفقيه وهو يتصدى لبيان حكم الشرع فى عقد التأمين أن يفترض أن تعهد الشركة تعهد محقق لا احتمال فيه، وأن المستأمن قد حصل على العوض بمجرد العقد دون توقف على وقوع الخطر ، أليس محض تصور وافتراض يناقض نص القانون وعبارة العقد ، وقصد العاقدين ؟

الوجه الثالث : القول بأن العوض الذى منحته الشركة للمستأمن فى مقابل الأقساط هو الأمان والطمأنينة قول يجانب الصواب . ذلك أن قواعد الشريعة ومبادىء القانون تؤكد أن العوض الذى يجوز أخذ المال فى مقابلته يجب أن يكون مالا خرج من ذمة أحد المتعاقدين ، ودخل فى ذمة الآخر ، أو عملا قام به أحد العاقدين لنفع الآخر ، كالحراسة والبناء والتعليم والرعى ونقل البضائع مثلا . وواضح أن الأمان الذى قيل بأن شركة التأمين قد تعهدت ببذله للمستأمنين ليس مالا خرج من ذمة الشركة ودخل فى ذمة المستأمن ، وليس عملا قامت به الشركة لمصلحة المستأمن ، ترتب عليه نفع له ، كالحراسة للأموال المؤمن عليها ، أو الرعاية الطبية للمؤمن على حياتهم مثلا . ذلك أن المتعاقد اذا لم يخرج من ذمته مالا ولم يكلف نفسه عملا ، لا يستحق مقابلا ماليا من المتعاقد الآخر لأنه لم يخسر شيئاً يستحق أخذ العوض عنه .

الوجه الرابع : القول بأن شركه التأمين هى التى تمنح الأمان والطمأنينة للمستأمن فى مقابل الأقساط قول غير صحيح لأن الأمان والطمأنينة كالثقة والأمل والرجاء ، احساس وشعور لا يستطيع أحد من البشر منحه لغيره ، فيكون التعهد بمنحه تعهداً بما لا يقدر المتعهد على الوفاء به فيبطل باتفاق الفقهاء كالتعهد باسعاد شخص أو بمنحه الثقة أو الرجا أو الأمل .

واذا قيل بأن شركة التأمين تقدر على منح الأمان بقدرتها على فعل سببه،

وهو تعهدها بدفع مبلغ التأمين عند وقوع الخطر قلنا : نسلم ذلك ولكنا نقول : ان المقابل للأقساط اذن هو ذلك السبب المقدور ، وهو دفع مبلغ التأمين اذا وقع الخطر .

الوجه الخامس : القول بأن الأمان هو العوض الذى منحته شركة التأمين للمستأجر فى مقابل الأقساط التى يدفعها ، وان التزام الشركة بدفع مبلغ التأمين عند وقوع الخطر نتيجة هذا الأمان وثمرته ، قلب للحقائق ، فالواقع أن شركة التأمين قد تعهدت بدفع مبلغ التأمين للمستأمن عند وقوع الخطر ، فى مقابل تعهده بدفع الأقساط ، وهذا التعهد من جانب شركة التأمين وان كان احتماليا غير محقق هو الذى منح الأمان للمستأمن ، وجعله يحس بالطمأنينة على عدم وقوع الضرر ، لأن هذا الضرر لو وقع لعوضته شركة التأمين عنه ، فالحقيقة هى أن تعهد شركة التأمين بدفع مبلغ التأمين عند وقوع الخطر هو سبب الأمان ، وليس نتيجة لمنحه ولا ثمرة للحصول عليه فكان مبلغ التأمين هو مقابل الأقساط ، وكان الأمان ثمرته وغايته .

الوجه السادس : أن قياس عقد التأمين على عقد الحراسة ، فى أن الأمان فى كل منهما يقابل بمال هو الأجرة فى عقد الحراسة ، والأقساط فى عقد التأمين ، قياس فاسد لسببين :

(السبب الأول) : أن الأجرة التى بذلها المستأجر فى عقد الحراسة انما هى فى مقابلة العمل الذى قام به الحارس ، وليس فى مقابل الذى أحس به المستأجر فى مدة الاجارة .

والحراسة عمل له قيمة مالية يبذلها الحارس وتفوت عليه كسباً كان يمكنه الحصول عليه ولو لم يحبس نفسه لحراسة مال المستأجر مدة الحراسة فاستحق عوضاً عن ذلك .

ومما يدل على أن الأجرة فى مقابلة العمل لا الأمان أمور ثلاثة :

(اولها) : أن الحارس يستحق الأجرة المتفق عليها اجماعاً ، ولو فات

الأمان بسرقة المال المحروس أو هلاكه : لأن العوض المقابل للأجرة هو الحراسة وقد قام بها دون تقصير .

(وثانيها) : أن الحارس يستحق هذه الأجرة اذا قام بالحراسة ، ولو ادعى المستأجر أنه لم يحس قط بالأمان فى مدة حراسته لأن الأجرة فى مقابل الحراسة لا الأمان .

(وثالثها) أن الحارس لا يستحق الأجرة المتفق عليها اذا لم يقم بالحراسة على الوجه المتفق عليه ، ولو وجد الأمان فى جانب المستأجر وسلم المال المحروس ، ذلك أن الأجرة فى مقابلة عمل الحراسة ولم يقم به ، لا فى مقابلة الأمان .

وبذلك ثبت يقينا أن مناط استحقاق الأجرة هو العمل لا الأمان ، فلم يكن مبذولا فيه . فاذا طبقنا هذا على شركة التأمين ، تأكد لنا ما قلناه من أن القياس على عقد الحراسة قياس مع الفارق ؛ فشركة التأمين لم تقم بالعمل قط فى سبيل منح الأمان كما فعل الحارس ، واذا قيل بأنها قامت بعمل هو تعهدها بدفع مبلغ التأمين عند وقوع الخطر ، قلنا : اذن يكون مبلغ التأمين الذى تعهدت به هو المقابل للأقساط التى تعهد بها المستأمن ، فهناك تعهدان متقابلان فى عقد التأمين : تعهد شركة التأمين بدفع مبلغ التأمين عند وقوع الخطر ، وتعهد المستأمن بدفع الأقساط ، فاذا كان مبلغ الأقساط — وهو محل التزام المستأمن — هو العوض من جانبه : كان مبلغ التأمين — وهو محل التزام شركة التأمين — هو العوض المقابل من جانبها .

أما الأمان فهو غاية المستأمن من عقد التأمين والثمرة التى يحصل عليها من ورائه ، غير أن ثمرة العقد وغايته ليست هى العوض الذى يقابل بالمال فيه ، بل ترتب عليه الأمان وكان سبباً فيه كما تقدم .

السبب الثانى : أن أصحاب هذه الشبهة لم يقولوا بموجب هذا القياس ، ذلك أن موجبه أن شركة التأمين لا تلزم بتعويض المستأمن عند هلاك المال المؤمن عليه فى مدة العقد ، بسبب لا يد لها فيه ، قياساً على الحارس

فانه لا يضمن المال المحروس عند هلاكه فى هذه الحالة ، مادام الأمان هو العوض الذى تعهد ببذله كل منهما ؛ وقد وفى بالتزاماته من وقت العقد ، ولا خلاف فى ذلك بالنسبة لشركة التأمين عند أصحاب هذه الشبهة ؛ فانهم يقولون : ان المستأمن قد حصل على الأمان الذى منحته له شركة التأمين من وقت العقد دون توقف على وقوع الخطر ، وأن وقوع الخطر ليس بسبب من جانب الشركة ، غير أنهم لم يقولوا بموجب القياس ،بل ألزموا شركة التأمين بتعويض المستأمن عما لحق المال المؤمن عليه من ضرر نتيجة وقوع الحادث مع أن وقوعه لم يكن بسبب من جانبه ، لأنه وفى بما التزم به من حين العقد ، وهو منح الأمان للمستأمن كما قلنا .

الوجه السابع : اذا سلمنا أن الأمان هو العوض المقابل لأقساط التأمين وأن هذا الأمان حاصل للمستأمن فى الحالين : حال وقوع الخطر وحال عدم وقوعه ، فانه لا يلزم منه نفى الغرر والاحتمال ، بل لازال الاحتمال قائماً والغرر موجوداً ، لأن غاية ما يفيده هو القول بأن المستأمن يعرف عند التعاقد مقدار ما يأخذه فى الحالين ، لأنه يأخذ الأمان فيهما .

اما فى حالة عدم وقوع الخطر فالأمان حاصل له بسلامة أمواله وحقوقه ومصالحه ، واما فى حالة وقوعه فالأمان حاصل له بقيام مبلغ التأمين باحيائها، ويبقى بعد ذلك أن هذا المستأمن لا يعرف عند التعاقد مقدار ما يبذل عوضاً لهذا الأمان ، لأن معرفة هذا المقدار تتوقف على وقوع الخطر أو عدم وقوعه، فان وقع كان ما بذله من الأقساط فى مقابل الأمان قليلا ، وان لم يقع كان ما بذله منها فى مقابل الأمان كثيراً . ذلك أن الحادث المؤمَّن منه قد يقع بعد دفع قسط واحد فيقوم مبلغ التأمين باحياء الأموال والحقوق والمصالح التى أضيرت من جراء وقوعه ، ويكون المستأمن قد دفع فى هذه الحالة مقابلا للأمان قليلا ، واذا لم يقع الحادث المؤمن منه ، فانه يكون قد دفع الأقساط كلها فى مقابل هذا الأمان ، والنتيجة هى أن المستأمن وان استطاع أن يعرف مقدار ما يأخذ من شركة التأمين فى حالة وقوع الخطر وفى حالة عدم وقوعه ، وأن ما يأخذه هو الأمان فى الحالين ، الا أنه لا يعرف عند التعاقد

مقدار ما يبذل من أقساط فى مقابلة هذا الأمان ، وهو غرر من المقدار يمنع صحة المعاوضة باتفاق المجتهدين كما تقدم •

ولقد قال بعض هؤلاء الباحثين : ان المستأمن يعرف مقدار كل قسط فينتفى بذلك الغرر ، ويندفع الاحتمال ، وهذا غير صحيح : فان المقابلة للأمان ليس قسطاً واحداً ، بل عدة أقساط ، والمستأمن وان عرف عند التعاقد مقدار القسط ، الا أنه لا يعرف عدد الأقساط التى سيدفعها فى مقابل الأمان، لأن معرفة ذلك تتوقف على وقوع الخطر أو عدم وقوعه •

الوجه الثامن : القول بأن المعاوضة تتم بين القسط الذى يدفعه المستأمن والأمان الذى تمنحه شركة التأمين ، وأن المستأمن لا يبقى لديه بعد حصوله على هذا الأمان فرق بين وقوع الخطر وعدم وقوعه ، فوق أنه محض تصور وخيال ، يناقضه ما قدمناه من أن وقوع الخطر الذى يتوقف عليه حصول المستأمن على مبلغ التأمين ، فى التأمين على الأشخاص قد يكون مرغوباً فيه ، لأنه يعطى المستأمن الحق فى الحصول على مبلغ التأمين ، دون أن يكون هذا المبلغ لازماً لاصلاح ضرر أصابه من جراء وقوع الخطر ، لأنه حادث سعيد كما قلنا ، فى حين أن عدم وقوع هذا الخطر غير مرغوب فيه ، لأنه يفوت على المستأمن أقساط التأمين التى دفعها رغبة فى الحصول على مبلغ تأمين أكبر منها ، ولا يمكن القول والحال كذلك أن عدم وقوع الخطر فى هذه الحالة مصلحة للمستأمن ، لبقاء أمواله ومصالحه وحقوقه سليمة ، فهذا غير صحيح ، لأن الفرض أن وقوع الخطر لا يترتب عليه ضرر بهذه الأموال والحقوق ، فوقوع الخطر وعدم وقوعه سواء بالنسبة لهذه الأموال والحقوق والمصالح ، ولكنه ليس كذلك بالنسبة للمؤمن له ، لأن وقوعه يمنحه مبلغ التأمين الذى بذل الأقساط فى مقابلته ، وأملا فى الحصول عليه ، وعدم وقوعه يفقده هذا المبلغ ويجعل الأقساط التى دفعها فى مقابلته خسارة محققة •

وبناء على هذا التصوير الصحيح لا يكون وقوع الخطر وعدم وقوعه سواء ، ولا يكفى القول بأن العوض الذى حصل عليه المستأمن فى مثل هذه

الأحوال هو الأمان من عدم وقوع الخطر ، لأن هذا الخطر على العكس من ذلك ، قد يكون مرغوب الوقوع لما قدمنا ، وهذه بعض نتائج الاغراق فى التصور والخيال عند اصدار الأحكام الشرعية على عقد التأمين الذى تبرمه شركات التأمين مع الأفراد .

ومما يؤكد بطلان القول بأن الأمان هـو العوض الذى تمنحـه شركة التأمين ويحصل عليه المستأمن ، وأن وقوع الخطر وعدم وقوعه فى نظر هذا المستأمن بعد حصوله على الأمان سواء ، ما يصرح به شراح القانون الوضعى من أن وظيفة التأمين على الأشخاص هى الادخار وتكوين رءوس الأمـوال لأن المستأمن فى هذه الحالة لا يؤمن من خطر يترتب على وقوعه ضرر ببدنه أو ماله ، ويريد الحصول على مبلغ التأمين لترميم آثاره ، لأنه لو فعل لكان ما أخذه من مبلغ التأمين مساوياً للضرر الذى أصابه دون زيادة ، كما هـو الحال فى التأمين على الأشياء ، ولم يؤد التأمين الى ادخار ولا الى تكوين رأس مال ، بل ان المستأمن فى هذه الأنواع من التأمين يعلق الحصول على مبلغ التأمين على حادث احتمالى ، ان وقع كسب مبلغ التأمين ، وهو مبـلغ كبير بالنسبة لما دفعه من أقساط ، وان لم يقع خسر ما دفعه من الأقساط دون أن يأمن شـيئاً أو يطمئن على شىء ، لأن الفرض أنه ليس هنـاك ما يوجب الخوف والجزع حتى يدفع الأقساط فى مقابل الحصـول على الأمن منـه والطمأنينة على عدم وقوعه .

الوجه التاسع : أن الأمـان لو كان هو العوض الذى التزمت شركة التأمين ببذله للمستأمن فى مقابل الأقساط لاستحال على شركة التأمين الوفاء بهذا الالتزام ، عند وقوع الخطر المؤمن منه ، وهلاك المال المؤمن عليـه ، واستحالة الوفاء بمحل الالتزام التعاقدى ، يترتب عليه فسخ العقد باتفـاق شراح القانون الوضعى وفقهاء الشريعة .

ويترتب على هذا الفسخ عدم استحقاق شركة التأمين للأقساط فيـما يستقبل من الزمان ، دون التزامها بتعويض المستأمن عما لحقه من خسـارة بسبب هلاك المال المؤمن عليه ، لأن فوات الأمان بوقوع الخطر الذى ترتب

عليه هلاك المال المؤمن عليه كان بسبب لا يد للشركة فيه ، فلم تكن مقصرة فى عدم الوفاء بالتزامها الناشىء من العقـد ، وعلى ذلك يكون الزام شركة التأمين بتعويض المستأمن عما هلك من ماله بسبب وقوع الخطر لاسند له لا فى الفقه ولا فى القانون ، اذا جرينا على أن محل التزام شركة التأمين هو منح الأمان فقط ، لأنها منحت المستأمن هذا الأمان بمجرد العقد ، ولم يكن فوات الأمان بسبب وقوع الخطر بتقصير منها حتى نوجب عليها العوض .

الشبهة السادسة : عقد التامين لا غرر فيه بالنسبة للمستامن لرضاه بالغرر

اولا : عرض هذه الشـبهة

يذكر بعض القائلين بجواز التأمين أن عقد التأمين لا غرر فيه بالنسـبة للمستأمن ، لأن عملية التأمين بالنسبة له نفع محض ، ان نزل به الخطر ، لأنه يأخذ من شركة التأمين أكثر مما أعطى من الأقسـاط ، وأما اذا لم ينزل به الخطر فى مدة التأمين فانه يكون قد حصل على الأمن فى مقابل ما دفعه مـن أقسـاط يعرف مقدارها ويدفعها طواعية واختياراً ، وبرضا ومسرة بالسلامة التى كان ينشدها طوال مدة التأمين ، وذلك ما لا يجتمع معه غبن ولا غرر .

ثانياً : رد هـذه الشـبهة

ويجاب عن هذه الشبهة بأجوبة ثلاثة :

الجواب الأول : ان القول بأن الأمان هو العوض الذى يحصـل عليـه المستأمن فى مقابل أقساط التأمين ، فوق أنه محض تصور وافتراض ينـافى ما ظهر من قصد العاقدين فى العقد ، فهو قول غير مسلم ، لأن الأمان ليس مالا يخرج من ذمة شركة التأمين ، ويدخل فى ذمة المستأمن فيزيد من عناصرها الايجابية ، وليس عملا تقوم به شركة التأمين لمصـلحة المستأمن كالحراسة مثلا ، وهو فوق ذلك احساس وشعور لا تملكه شركة التأمين ، ولا تستطيع بثه فى نفس المستأمن ، وقد تكلمنا فى ذلك مفصلا فيما تقدم .

الجواب الثانى : ان الاستدلال على نفى الغرر فى عقد التأمين بالقول بأن المستأمن يأخذ أكثر مما أعطى فى حالة وقوع الخطر ، ويأخذ الأمان فى مقابل

الأقساط فى حالة عدم وقوع الخطر ، مع التسليم بأن الأمان يصلح عوضاً ماليا فى عقد التأمين ، وأنه يقابل الأقساط ويساويها ، استدلال ينتج نقيض المقصود ، ذلك أن المستأمن على هذا القول لا يدرى عند التعاقد ان كان سيأخذ أكثر مما أعطى أم لا يأخذ الا مقدار ما أعطى فقط ، وهو الأمان من وقوع الضرر ، اذ أن معرفة ذلك تتوقف على وقوع الخطر أو عدم وقوعه ، فان وقع الخطر أخذ المستأمن أكثر مما أعطى ، وان لم يقع أخذ مقدار ما أعطى فقط (لأننا فرضنا جدلا أن الأمان يقابل الأقساط ويساويها) وهذا هو الغرر ، وبعبارة أوضح : اذا وقع الخطر بعد أن دفع المستأمن قسطاً واحداً مثلا فانه يأخذ مبلغ التأمين وهو أكثر من القسط قطعاً ، وأما اذا لم يقع الخطر فانه يكون قد دفع الأقساط كلها فى مقابل الأمان من وقوع الضرر بأمواله وحقوقه ومصالحه ، فهو يحصل على الأمان فى الحالين ، فى حالة عدم وقوع الخطر ، وذلك ببقاء أمواله ومصالحه سليمة ، وفى حالة وقوعه ، بقيام التأمين باحياء ما هلك من هذه الأموال والحقوق والمصالح ، غير أن ثمن الأمان أو مقابله ليس واحداً فى الحالين ، فهو فى حالة عدم وقوع الحادث المؤمن منه أكثر منه فى حالة وقوعه ، لأن المستأمن يدفع جميع الأقساط فى مقابل الأمان فى حالة عدم الوقوع ، ويدفع قسطاً واحداً أو أكثر فى مقابله فى حالة الوقوع . فيكون مقدار العوض الذى يبذله فى الحصول على الأمان غير معروف عند التعاقد ، وهو غرر فى المقدار يبطل المعاوضة كالغرر فى الحصول على ما قدمنا .

الجواب الثالث : لا نسلم أن الغبن والغرر لا يجتمعان مع الرضى والطواعية والاختيار والمسرة ، فمن المبادىء المسلمة عند جميع المجتهدين أن الرضا بالغرر فى المعاوضة لا يصححها بدليل أن المقامر والمراهن ومن يشترى الحمل فى بطن أمه ، وضربة القانص ، راض بالمعاوضة مختار للغرر والجهالة ، ومع ذلك فهذه معاوضات باطلة باجماع ، والصحيح أن صحة المعاوضة تناط بالأمرين معا الرضا بالمعاوضة وخلوها عن الغرر والجهالة ، فاذا انتفى واحد منهما فى المعاوضة بطلت ، وان وجد الآخر . ولقد تقدم القول بأن العلم بمحل التعاقد شرط فى صحة الرضا به ، وأن الرضى بما لا يعرفه الراضى الذى يعتد به فى نظر الشرع وان سمى رضى فى الظاهر .

المطلب الثانى : الشبهة الواردة على دليل القمار والمراهنة

قدمنا أن الدليل الثانى على تحريم العقود التى تبرمها شركات التأمين هو أن هذه العقود تتضمن القمار ، والمراهنة ، ولما كان كل من القمار والمراهنة حراماً باتفاق الفقهاء كانت عقود التأمين كذلك .

ولما كانت المقدمة الثانية من هذا الدليل وهى أن عقود القمار والمراهنة حرام مسلمة بالاتفاق عند الفقهاء ، فاننا لم نشغل أنفسنا بالاستدلال عليها . أما المقدمة الثانية من هذا الدليل ، وهى أن عقود التأمين تتضمن القمار والمراهنة فقد أثبتناها بأمرين :

(**أولهما**) : دخول عقود التأمين تحت تعريف كل من القمار والمراهنة، وهذا يعنى أن حقيقة هذه العقود واحدة .

(**وثانيهما**) : توافر الخصائص الجوهرية لعقود المغامرة والرهان فى عقود التأمين ، وقد اعترض القائلون بجواز عقود التأمين على المقدمة الثانية من هذا الدليل ، وهى أن عقود التأمين تعد قماراً ومراهنة ، بعدة شبه تقوم كلها على أساس واحد ، وهو وجود الفارق المؤثر بين عقود التأمين من جهة، وعقود القمار والمراهنة من جهة أخرى . وسوف نذكر هذه الشبه ثم نجيب عليها واحدة واحدة :

الشبهة الأولى

اولا : عرض هذه الشبهة

حاصل هذه الشبهة هى أن المراهنة كالقمار لعب بالحظوظ تضيع فى التلهى به أوقات المقامر والمتراهن ، فيقتل بذلك فاعليته ونشاطه .

ثانياً : رد هـــذه الشـــبهة

والرد على هذه الشبهة هو أن اللعب والتلهى وضياع الوقت ليس هـــو الوصف المؤثر فى الحكم • فتحريم الشارع للرهان والمقامرة ليس لما فيهما من لعب وبلهية وضياع للوقت ، فهذه كلها حكم النهى ، أما سبب التحـــريم وعلته فهو أن كلا من المتراهنين أو المقامرين لا يعرف عند التعاقد مقـــدار ما يعطى وما يأخذ ، لأن ذلك يتوقف على حادث احتمالى فنتيجة العقد اذن خسارة فى جانب وكسب فى جانب آخر •

ومما يدل على أن العلة فى تحريم القمار والمراهنة هى الاحتمال والغرر ، وليس اللعب والتلهى وضياع الوقت أمران :

(أولهـــما) : أن المجتهدين يقررون بطلان صور من المعاملات على أنها قمار ومراهنة وليس فيها مجال للعب والتلهى وتضييع الوقت ، بل لما فيهـــا من احتمال الربح فى جانب والخسارة فى جانب آخر ، أى لما فيها من الغـــرر والاحتمال ، فلو كان اللعب والتلهى وضياع الوقت هو العلة أو جزء العلة لما حكموا ببطلان هذه المعاوضات وعللوا البطلان بما فيها من قمار ومراهنة ، واليك بعض هذه العبارات :

يقول ابن عابدين صاحب الحاشية على مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه : « وفى الفتح أن البيع بالرقم فاسد ، لأن الجهالة تمكنت منه فى صلب العقد ، وهى جهالة الثمن بسبب الرقم وصارت بمنزلة القمار للخطر الذى فيه أنـــه سيظهر كذا وكذا ، وجوازه فيما اذا علم فى المجلس بعقد آخر هو التعاطى كما قاله الحلوانى » •

ويقول أيضاً عند ذكر البيوع الفاسدة : « وضربة الغائص والملامســة والمنابذة ، والقاء الحجز ومعنى النهى ما فى كل من الجهالة وتعليق التمليك بالخطر ، فانه فى معنى : اذا وقع حجرى على ثوب فقد بعته منك أو بعتنيه بكذا ، أو اذا لمسته أو نبذته ، وهى بيوع الجاهلية ، فكانت قماراً بسبب تعليق التمليك بأحد هذه الأفعال » •

وجاء فى فتح البارى بعد ذكر الصور المختلفة لبيوع الجاهلية من الملامسة والمنابذة : فهذا من أبواب القمار .

ويقول ابن رشد المالكى : « وأما بيع الحصاة فكانت صورته عندهم أن يقول المشترى : أى ثوب وقعت عليه الحصاة من يدى فقد وجب البيع ، وهذا قمار » ثم يقول بعد ذكر بقية بيوع الجاهلية كالملامسة والمنابذة والمضامين والملاقيح ، « فهذه كلها بيوع جاهلية متفق على تحريمها ، وهى محرمة من تلك الأوجه التى ذكرناها ، أى القمار وجهالة الأجل .

وجاء فى الفروع : « وجوز شيخنا بيع الصفة والسلم حالا ان كان فى ملكه قال : وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام : لا تبع ما ليس عندك . فلو لم يجز السلم حالا لقال : لا تبع هذا سواء كان عنده أو لا ، وأما اذا لم يكن عنده ، فانما يفعله لقصد التجارة والربح ، فيبيعه بسعر ، ويشتريه بأرخص ويلزمه تسليمه فى الحال ، وقد يقدر عليه وقد لا . وقد لا تحصل له تلك السلعة الا بثمن أعلى مما تسلف فيندم وان حصلت بسعر أرخص من ذلك ندم المسلف ، اذ كان يمكنه أن يشتريه هو بذلك الثمن فصار هذا من نوع الميسر والقمار والمخاطرة ، كبيع الآبق والبعير الشارد يباع بدون ثمنه ، فان حصل ندم البائع وان لم يحصل ندم المشترى، وأما مخاطرة التجارة فيشترى السلعة بقصد أن يبيعها بربح ويتوكل على الله تعالى فى ذلك ، فهذا الذى أحله الله » .

فهذه النصوص جميعها تدل على أن المقامرة تدخل فى البيوع ، وهى جد لا لعب فيه ، لأن مناط التحريم فى المقامرة هو الاحتمال والخطر الذى يجعل أحد المتعاقدين كاسباً والآخر خاسراً ، لا اللعب والتلهى وضياع الوقت، وان كانت هذه مفسدة تترتب على القمار غالباً .

(وثانى الأمرين) : اللذين يدلان على اللعب والتلهى وضياع الوقت ليس هو مناط النهى فى القمار والمراهنة أن أحداً من المجتهدين لا يقول بأن ما اشتمل على اللعب والتلهى وضياع الوقت من التصرفات التى لا ربا فيها ولا غرر قمار ومراهنة .أو تحرم حرمة القمار والمراهنة لاشتراكها فى

علة الحكم ، وهى اللعب والتلهى وضياع الوقت ، فالعلة التى يدور معهـا الحكم فى الرهان والمقامرة وجوداً وعدماً هى ما فيهما من الاحتمال فى كسب أحد العاقدين ، وخسارة المتعاقد الآخر •

الشبهة الثانية : ان القمار والمراهنة آفات خلقية وأدوات اجتماعية وشلل للقدرة المنتجة فى الانسان :

اولا : عرض هذه الشبهة

يقول أصحاب هذه الشبهة : ان القرآن الكريم وصف القمار بأنه حبالة من حبائل الشيطان ووسيلة من وسائله ، يوقع بها بين الناس العـــداوة والبغضاء ويلهيهم بها عن ذكر الله وعن الصلاة « وهذه آفات خلقية وأدواء اجتماعية وشلل للقدرة المنتجة فى الانسان » وليس فى عقد التأمين شيء مـن ذلك •

ثانياً : الرد على هذه الشبهة

والرد على هذه الشبهة هو أن ايقاع العداوة والبغضاء بين الناس والصد عن ذكر الله وعن الصلاة ،وشلل القدرة المنتجة فى الانسان بضياع أوقاته فى القمار ، وغير ذلك من الآفات الخلقية والأدواء الاجتماعية ، كل هذه حكم للنهى عن القمار والمراهنات ، وبيان للمفاسد والمضـار المترتبـة عليهما ، وليست علة التحريم أو الوصف الذى يناط به النهى ، فالوصف المؤثر فى التحريم والنهى هو الغرر ، والاجتـماع ، الذى يترتب عليـه كسب أحـد العاقدين وخسارة الآخر ، فهذا هو الوصف الذى يدور معه الحكم وجوداً وعدماً ، فاذا وجد احتمال الكسب فى جانب والخسـارة فى جانب آخـر فى المعاملة حرمت ، ولن يترتب عليها عداوة ولا بغضاء ، واذا وجدت العـداوة والبغضاء مع معاملة لا غرر فيها ولا احتمال فانها لا تكون قماراً ولا يطبق فى شأنها حكم القمار •

والدليل على ذلك أن المجتهدين متفقون على أن القمـار حرام وان لم يصد المقامرين عن ذكر الله وأداء الصلاة ، وهل يجوز القمار اذا نظمت بيوته بطريقة لا تضيع وقت المقامرين كما هو واقع الآن ، بحيث يستطيع المقـامر

أو المتراهن أن يدخل فى المقامرة أو الرهان بمكالمة تليفونية (هاتفية) لا تأخذ أكثر من دقيقة واحدة ، فليس على المتراهن الا أن يقول : أراهن على الحصان فلان مثلا بعشرة جنيهات ــ اذا أراد المراهنة فى سباق الخيل ــ ان هــذا المراهن لا يضيع فى ذلك وقته ، ولا يتلهى به عن أداء عمله أو أعماله ، ولا تصده هذه الكلمة عن ذكر الله وأداء الصلاة ، ومع ذلك فان هذه المراهنة حرام بلا ريب ولا مراء •

ان هذه المفاسد تحصل غالباً فى عقود الرهان والمقامرة ، ولكن التحريم يثبت لهما فى الحالات التى تتخلف فيها هذه المفاسد لوجود احتمال الكسب لأحد العاقدين والخسارة للآخر ، وهو أكل لمال الغير بالباطل ، فالنهى عــن الزنا وتوقيع العقاب على الزانى لصــيانة الأنســاب ، لأن الزنا يؤدى الى مفسدة اختلاطها ، ولم يقل فقيه قط بقصر التحريم فى الزنا على الحــالات التى يؤدى فيها الى ذلك ، بخلاف الحالات التى يثبت فيها يقيناً عدم اختلاط النحب كأن تكون المزنى بها صغيرة أو كبيرة لا تنجب أو استعملت مانعــاً من موانع الانجاب •

والربا حرام لما يؤدى اليه من قعود المرابى عن العمــل والانتــــاج ، واستغلال حاجة الفقير والمحتاج ، ولم يقل أحد : ان الحكم يدور مع هذه الحكم وجوداً وعدماً ، بل يدور مع العلة للربا المعروفة المحددة عند جميــع الفقهاء ، فاذا كان الله عز وجل يقول : « انما يريد الشيطان أن يوقع بينــكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة » [1] فهل يقول مجتهد : ان الخمر تحل اذا انتفت العداوة والبغضاء ، ولم يحصل بها صد عن ذكر الله وعن الصلاة ؟ ان الخمر تحرم على كل حال ، لما فيهــا من اسكار يفسد العقول ، سواء ترتب على الاسكار العــداوة والبغضــاء أم لا ، وسواء صد الاسكار عن ذكر الله وعن الصلاة أم لا ؟ وكذلك الحــال فى الميسر فانه يحرم لما فيــه من أكل أموال الناس بالباطل دون مقابل مــن مال يخرج من ذمة ويدخل فى ذمة أخرى ، أو عمل جهــد يبذله المقــامر أو

---

(١) سورة المائدة : ٩١

المتراهن ، ولو نظمت صالات القمار وبيوت الرهان ، واستعملت فى هــذا التنظيم وسائل العلم الحديث ، بحيث لا يضيع فى الرهان والقمــار وقت ، ولا توجد بين المتراهنين أو المقامرين عداوة ولا بغضاء لأنه (لا يعرف بعضهم بعضاً حتى يكن له هذه العداوة وتلك البغضاء) فان التحــريم يبقى والنهى يستمر لأن علة التحريم علة اقتصادية وهى الدخول فى المعاوضة على أساس الغرر والاحتمال ، بحيث تكون نتيجتها ربحاً فى جانب ، وخسارة فى جانب آخر ، يترتب عليه عداوة وبغضاء ، وكون الاشتغال بها يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، ويضيع الوقت بدلا من التوجه الى الانتاج أمر غالب ، لكنه ليس المناط الذى يناط به الحل والحرمة ، لأنه ليس وصفاً ظاهراً منضــبطاً تدور معه الأحكام .

ان أحداً من المجتهدين لا يقول بأن مــن شرب الخمــر أو لعب الميسر لا يترتب على فعله حرمة ، ولا نحكم عليه بالعقاب فى شرب الخمر ولا بالبطلان فى عقد الميسر الا اذا ثبت أن هناك عداوة وقعت ، أو صلاة تركت أو ذكــراً واجباً فات .

والخلاصة أن أداء الميسر الى العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وضياع الوقت فى التلهى به ، وعدم أداء التأمين الى ذلك ليس فارقاً مؤثراً فى الحكم ، لأنه ليس علة التحريم فى عقود الرهان والمقامرة ، وانمــا العلة ما فى هذه العقود من غرر واحتمال وخسارة فى جانب وكسب فى الجانب الآخر . وهذه العلة موجودة فى عقود التأمين كما قدمنا ، ولا يغير من هذا الحكم أن القمار والمراهنة تترتب عليهما مــن المفاســد والآفات والأضرار ما لا يترتب على عقود التأمين ، لأن الاشــتراك فى العــلة يكفى ، ولا يضر الاختلاف فى الحكمة المترتبة على الحكم .

الشبهة الثالثة : عقد التأمين يقوم على اساس ترميم آثار الكوارث

اولا : عرض هذه الشــبهة

يقول أصحاب هذه الشبهة : ان عقد التأمين يقوم على أســاس ترميم الكوارث التى تصيب الانسان فى نفسه أو ماله فى مجال نشــاطه العملى ،

ومن ثم فان التأمين يمنح المستأمن الأمان من أضرار هذه الكوارث قبـــل وقوعها : بخلاف عقدى القمار والمراهنة فليس فيهما ترميم لآثار المخاطر بعد وقوعها ولا أمان من أضرارها بعد الوقوع •

وهذا الفارق يرجع الى أن الخطر الذى يتوقف عليه حصول المستأمن على مبلغ التأمين كارثة يترتب عليها ضرر ببدن المستأمن أو ماله ، ومن ثم يكون مبلغ التأمين لازماً لترميم آثارها ، أما الخطر الذى يتوقف عليه حصول المقامر أو المتراهن على مبلغ القمار والمراهنة ، فانه لا يترتب على وقوعه ضرر بمال المقامر أو المتراهن أو بدنه ، ومن ثم لم يكن مبلغ القمار أو المراهنــة لازماً لترميم آثاره ، فهذا فارق مؤثر يمنع من قياس عقد التأمين على عقدى القمار والمراهنة عند أصحاب هذه الشبهة •

ثانياً : رد هـــذه الشـــبهة

وردنا على هذه الشبهه هو أن الأمان من أضرار الكوارث قبل وقوعها وترميم آثارها بعد الوقوع أمر لا يؤثر فى المعاوضة بالحل والتحريم لأمور :

(أولها) : أن توقع الضرر من حادث معين لا يجيز لمن توقع هذا الضرر أن يعقد معاوضة محرمة لما تنطوى عليه من ربا أو غرر أو قمار ، بغية اصلاح هذا الضرر ، لأن الشارع وان أوجب عليه أن يتوقى المخاطر ، وأن يعد العدة لتلافى آثار ما يتوقعه منها ، الا أنه بين الوسائل التى تؤدى الى هذه الغاية ، وهى الأسباب الجائزة ، ولم يبح الوصول الى هذه الغاية ، وهى الأســباب الجائزة ، ولم يبح الوصول الى هذه الغاية بوسيلة محرمة ، كالمعاوضات التى تنطوى على الغرر والقمار •

ان من الأصول المسلمة فى الشريعة الاسلامية ، أن الغايات والمقاصــد المشروعة لا يجوز الوصول اليها وتحصيلها بالطــرق الحــرام ، بل يجب أن يحقق المقصد الشرعى بالوسيلة الشرعية ، دون الوســيلة المحرمة ، فترميم آثار الأخطار وجبر ما تجره على الناس من أضرار أمر يتفق مع مقاصـــد الشارع العامة ، ولكن هذا الترميم ، وذلك الجبر يجب أن يكون بالوسائل

المشروعة ، وليس عقد التأمين واحداً منها لما ينطوى عليه من غرر وخطر كما بينا آنفاً •

ان سلوك الوسيلة المحرمة لتحقيق المقصد المشروع يفوت مقصداً شرعيا آخر ، والشارع قاصد تحقيق جميع مقاصده ، ولقد شرع سبحانه من المعاملات وسن من الأحكام والطرق ما يكفى لتحقيق جميع مقاصده ، بحيث اذا منع طريقاً أو سد سبيلا لمقصد شرعى فتح لتحقيق هذا المقصد طرقاً ووسائل أخرى جائزة ، وتكون النتيجة اذن هى أن الوسائل المشروعة تكفى لتحقيق جميع المقاصد الشرعية دون تفويت واحد منها •

فجميع المدخرات واستثمارها مثلا مقصد مباح وهدف حلال ، ولكن لا يجوز تحقيق هذا المقصد ، والوصول الى ذلك الهدف عن طريق المصارف التى تقوم على أساس نظرية الفائدة ، بل على أساس شركات المساهمة ، أو عقود القراض مثلا ، وتبادل الأموال مقصد مشروع ، ولكن هذا التبادل يجب أن يتم بمعاوضات لا تنطوى على ربا أو غرر ، وبقاء النسل ، واشباع الغريزة مقصد مشروع ، ولكن تحقيقه يجب أن يتم بطريق الزواج ، واذا فرض أن مقصداً شرعيا لا يتحقق فى بعض الظروف والأحوال الطارئة غير العادية الا بوسيلة غير جائزة ، فان باب الرخص وقاعدة الضرورة تعمل فى مثل هذه الأحوال ، على أن الضرورة تقدر بقدرها ، والرخصة ترتفع بارتفاع أسبابها وهى الظروف والأحوال التى أباحتها •

ومن المقطوع به أن أهداف التأمين ومقاصده من التعاون والتضامن بين الناس على تفتيت آثار المخاطر التى قد تحل بأحدهم وتوزيع الأضرار التى تنتج هذه المخاطر بين عدد كبير من الناس ، يمكن تحقيقها بوسائل مشروعة، كالتأمين التبادلى والاجتماعى ، اذا وسعت دائرة هذين النوعين من التأمين ، واتجهت الوسائل العلمية والعملية الى تنظيمهما على شكل يحقق هذه المقاصد •

ثم ان الشريعة جاءت بنظام محكم وأحكام عادلة فى مجال التضامن والتكافل والتعاون • فالدولة فى نظر الاسلام تلتزم بتأمين القادر على العمل

بتوفير فرص العمل الكريمة له ، وبتأمين العاجز عنه باعطائه ما يكفيه مأكلا ومشرباً وملبساً ومركبا ومسكنا ، كما يقول بعض المجتهدين • فليس التأمين الذى تقوم به الشركات فى نظرنا هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق مقاصد الشرع من التعاون والتضامن ، كما أن هؤلاء الذين يلجأون الى هذه العقود ليسوا فى حالة ضرورة تلجئهم الى ارتكاب الغرم الحرام •

(ثانيها) : أن الوصف وهو ترميم آثار المخاطر قد يوجد فى المعاوضة ويتخلف الحكم بالجواز عنه ، فالمقامرة والرهان يمنعان شرعاً ولو ترتب عليهما ترميم آثار المخاطر ، واصلاح ما تجره هذه المخاطر على المقامر أو المتراهن من أضرار ، فاذا كان الحادث الذى يتوقف عليه استحقاق المقامر أو المتراهن لمبلغ القمار أو المراهنة كارثة تصيب كلا منهما بضرر فى بدنه أو ماله ، كالحرق والغرق مثلا ، فان المراهنة على وقوعها وعدم وقوعها تكون حراماً بدون نزاع ، فلو أن شخصاً قال لآخر : اذا غرقت بضاعتك دفعت لك عشرة آلاف ريال ، وان سلمت دفعت لى مثل هذا المبلغ أو أقل ، لكان هـذا الاتفـاق رهاناً محرماً باتفاق ، مع أن مبلغ التأمين قد قصد به ترميم آثار كارثة الغرق فى هذه الحالة ، فهنا يتخلف الحكم ، وهو جواز المعاوضة مع وجود الوصف وهو ترميم آثار الكوارث •

(ثالثها) : ان أصحاب هذه الشبهة من علماء الشريعة وشراح القـانون الوضعى يسلمون بأن عقد التأمين يعد قماراً ومراهنة ، اذا عقد مع مستأمن واحد أو عدد قليل منهم ، مع أن العقد فى هذه الحالة يقصـد به ترميم آثار الكارثة التى علق عليها استحقاق مبلغ التأمين وهـذا يعنى أن ترميـم آثار الكوارث ليس وصفاً مؤثراً فى جواز المعاملة اذا وجـدت علة التحريم بأن تضمنت الغرر أو دخلت تحت القمار والمراهنة ، فالوصف ــ وهو ترميـم آثار الكوارث ــ موجود فى هذه المعاملة ، غير أن الحكم وهو جواز المعاملة قد تخلف عنه ، فدل وجوده وتخلف الحكم عنه على أنه وصف غير مؤثـر لا يصلح للفرق ، فلم يمنع ثبوت حكم الأصل فى الفرع •

(رابعها) : أن أصحاب هذه الشبهة يسلمون بجواز عقود التأمين فى حالات

لا يقوم فيها التأمين بترميم آثار الكوارث ، بل لا يقصد به فيها الا الادخار، وتكوين رءوس الأموال ، كالتأمين على الأشخاص فى كثير من حالاته ، فالمستأمن أو ورثته يستحق مبلغ التأمين كاملا فى حالات التأمين على الحياة، فى جميع الحالات ، أى سواء أصابه ضرر يكون مبلغ التأمين لازماً لاصلاحه أم لا ؟ • بل ان المستأمن يستحق هذا المبلغ ولو كان الخطر المؤمن منه من الحوادث السعيدة التى يحبها الانسان ويتمنى وقوعها ، كالتأمين على الحياة لحالة البقاء وتأمين الزواج والأولاد •

ففى التأمين على الحياة لحالة البقاء مثلا ، يستحق المستأمن مبلغ التأمين اذا بقى حيا فى مدة معينة ، وبقاؤه حيا الى هذه المدة أمر يحبه ولا يخشاه ، لأنه لا يترتب على وقوعه ضرر ، بل ان هذا الوقوع يفيده ، لأنه يحصل به على مبلغ التأمين ، دون أن يكون هذا المبلغ لازماً لاصلاح ضرر أصابه من جراء وقوع الخطر • فليس للتأمين هنا شأن بترميم آثار الكوارث ، اذ لا كارثة هنا يحتاج المستأمن الى الأمن من أضرار وقوعها ، وترميم هذه الأضرار بعد الوقوع ، ففى هذه الحالات من التأمين ينتفى وصف ترميم آثار الكوارث بعد وقوعها ، والأمن من ضررها قبل الوقوع ، ويبقى الحكم وهو جواز التأمين على رأى أصحاب هذه الشبهة ، ولذلك وجدنا شراح القانون الوضعى يصرحون بأن شرط المصلحة فى هذه الأنواع من التأمين ليس لازماً ، ويعنون بذلك أنه ليس بشرط فى صحة عقد التأمين أن تكون للمستأمن مصلحة فى عدم وقوع الخطر ، بل ان عقد التأمين يصح ولو كانت له مصلحة فى هذا الوقوع ، لأن هذا الوقوع فوق أنه لا يصيبه بضرر ما بل قد يجر له نفعاً ، فانه يمكنه من الحصول على مبلغ التأمين ، وهذا هو القمار والرهان بعينه ، فالحادث الذى يتوقف عليه استحقاق مبلغ التأمين حادث سعيد ، لا يترتب عليه ضرر بالمستأمن بحيث يحتاج لمبلغ التأمين فى اصلاحه وترميم آثاره ، فالمستأمن هنا كالمقامر والمراهن يتمنى وقوع الحادث ولا يخشاه ، لأن وقوعه يسبب له ربحاً خالصاً دون خسارة وعدم وقوعه يسبب له خسارة خالصة دون ربح •

(خامسها) : ما تقدم من أن الأمان الذى يمنحه عقد التأمين للمستأمن

وصف غير معتبر فى افادة الحل ، لأنه لم ينف عن عقد التأمين وصف الغرر ، فهو وصف غير مؤثر لأن تأثيره يتوقف على اعتباره عوضاً يقابل بالمال ، حتى يصح دفع الأقساط فى مقابلته عند عدم وقوع الحادث المؤمن منه فى مدة العقد . ولقد تقدم أن الأمان الذى يدعى أن شركات التأمين تمنحه للمستأمنين ليس عوضاً ماليا يقابل بالمال ، لأنه ليس مالا يخرج من ذمة شركة التأمين ويدخل فى ذمة المستأمن ، حتى تعوض عنه بالأقساط ، وليس عملا وجهداً تبذله الشركة حتى تكون الأقساط أجراً لهذا العمل ، بل ان الأمان والطمأنينة شعور واحساس لا يقدر على منحه للناس الا خالق الناس ، وكل ما تستطيع شركة التأمين فعله هو تعهدها بدفع مبلغ التأمين عند وقوع الكارثة فى مقابل الأقساط ، وقد تقدم أن هذا هو الغرر والاحتمال والقمار بعينه .

واذا كان مثل هذا الشعور والاحساس يصلح عوضاً يقابل بالمال ، وله تأثير فى الحل والتحريم ، فاننا نقول : ان عقود المراهنة والقمار تبعث فى نفس المقامر والمتراهن الأمل فى الحل والتحريم ، فاننا نقول : ان عقود المراهنة والقمار تبعث فى نفس المقامر والمتراهن.الأمل فى الحصول على ربح دون خسارة ، فهذا الأمل فى الربح هو الباعث الدافع له على الدخول فى الرهان أو المقامرة ، فاذا لم يكسب الرهان أو المقامرة فقد عاش فى هذا الأمل ، ونعم به وقتا من الزمن ، وأن من يشترى القمار قبل بدو الصلاح ، ومن يشترى ضربة القانص ، ورمية الصائد يدفع الثمن فى مقابل الأمل فى أن يحصل على أكثر مما دفع ، لأنه يدفع ثمناً بخساً عادة فى مثل هذه المعاوضات، أفلا يكون هذا الأمل عوضاً ماليا ، يقابل بالمال ثم يقال : اذا اجتاحت الثمار آفة أو لم يخرج فى الشبكة صيد فقد نعم بالأمل الذى منحه له البائع .



المطلب الثالث : الشبهات الواردة على دليل الربا

قلنا فى الدليل الثالث على حرمة العقود التى تبرمها شركات التأمين : ان هذه العقود تتضمن الربا بنوعيه ، ربا الفضل وربا النسيئة من وجوه ثلاثة :

(الوجه الأول) : أن عقد التأمين هو اتفاق بين شركة التأمين والمستأمن على أن يدفع المستأمن مبلغاً من المال فى مقابل أن ترد اليه شركة التأمين عند وقوع الخطر مبلغاً آخر ، فكان بيع النقد بالنقد الى أجل ، وهو النساء عند التساوى ، فان كان المؤجل أكبر انضم الى ربا النساء ربا الفضل أيضاً •

(ثانيها) : أن عقد التأمين على الحياة لحالة البقاء يتضمن تعهد الشركة بأن ترد للمستأمن فى حالة بقائه حيا الى المدة المحدد فى العقد الأقساط التى دفعها مدة العقد ، مضافاً اليها فائدة ربوية فيكون رباً •

(ثالثها) : أن أكثر العمليات التى تمارسها شركات التأمين تقوم على أساس الربا فهى تستثمر أموالها فى سندات بفائدة ، وتقرض منهـا بضمان وثيقة التأمين بفائدة • وتشترط على تأخير دفع الأقساط فائدة ، والعقد اذا تضمن شرط الربا بطل •

وقد أورد القائلون بجواز التأمين بعض الشبهات على هذا الدليل ، ونحن نوردها كما ذكروها ثم نتولى الاجابة عليها :

الشبهة الأولى

اولاً : عرض هذه الشبهة

« اننا نتكلم فى التأمين من حيث هو نظام قانونى ، ولا نتكلم فيما تقوم به شركات التأمين من أعمال وعقود أخرى مشروعة أو ممنوعة ، واذا وجدنا

أن قواعد الشريعة ونصوصها لا تمنع التأمين : فانما نحكم بصحته من حيث كونه نظاماً يؤدى بمقتضى فكرته الأصلية وطريقته الفنية الى مصلحة مشروعة ، وحكمنا بالمشروعية على النظـام ذاته ليس معنـاه اقرار جميـع الأساليب التعاملية والاقتصادية التى تلجأ اليها شركات التأمين » .

فصاحب هذه الشبهة يسلم ببطلان عقود التأمين لاشتمالها على الربا لكنه يرى أن هذا الدليل فى غير محل النزاع ، ذلك أن النزاع فى نظره انما هو فى التأمين من حيث هو نظام قانونى ، وليس فيما تقوم به شركات التأمين من أعمال وعقود أخرى ممنوعة أو مشروعة .

ثانيا : رد هـــذه الشـــبهة

والجواب عن هذه الشبهة من وجهين :

(اولهـما) : ما تقدم غير مرة من أن الفقيه انما يحـكم على التأمين باعتباره عقداً أبرمته شركة التأمين مع المستأمن ، على أساس ما أنشأه هـذا العقد من علاقة وما رتبه من حقوق وواجبات متبادلة بين طرفيه ، ولا يحكم على التأمين من حيث كونه نظاماً يؤدى بمقتضى فكرته الأصلية وطريقته الفنية الى مصلحة مشروعة ، فالتأمين من حيث كونه نظرية ونظاماً يقصد به التعاون والتضامن لا غبار عليه من الوجهة الشرعية ، غير أن هذا لا يستلزم جواز تحقيق هذه النظرية أو تطبيق هذا النظام بعقود ووسائل محرمة لاشـتمالها على الربا المحرم شرعاً ، فالمصلحة المشروعة لا ينبغى أن تحصل بطريق غـير مشروع ، وهل يمكن للفقيه أن يحكم على عقود الربا التى تبرمها المصـارف التى تقوم على الفائدة الربوية بالجواز ، لأن النظام المصرفى يؤدى الى تجميع المدخرات واستثمارها فيما يعود على الأمة الاسلامية بالرخاء بحجة أن هذه مصالح مشروعة ، وهل القول بأن تبادل الأموال مصلحة شرعية ، يعنى جواز تحقيق هذه المصلحة بالمعاوضة على الثمار قبل أن تخلق ، والحمل قبل أن يولد وضربة القانص ورمية الصائد ؟ .

ان صاحب هذه الشبهة يسلم بحرمة العقود التى تبرمها شركات التأمين

لانتمال هذه العقود على الربا ، وهذا يفيدنا فيما نحن فيه ، وهو بيـــان حكم الشرع فى هذه العقود باعتبارها فعلا من أفعال المكلفين يراد به حــكم السرع فيه ، وأما أن الأهداف التى يقصد بالنظام تحقيقها وهى التعـــاون والتضامن بين طائفة من الناس ، فنحن نقول باتفاقه مع مقاصد الشرع على أن تكون وسائل تحقيقه مشروعة خالية عن الربا والغرر ، وهو ما لا يتوافر فى عقود التأمين كما يجرى عليه العمل فى هذه الشركات .

(وثانيهما) : أن مع التسليم بامكان وجود عقد تأمين لا تقتــرن به شروط ربوية ، وأن شركات التأمين قبلت ان تخلص عقودها من هذه الشروط، فردت قيمة الأقساط للمستأمن فى التأمين لحالة البقاء دون زيادة ربوية ، ولم تشترط فوائد ربوية ، ولم تقرض بفائدة على وثائق التأمين ، خلصت جميع العقود من مثل هذه الشروط ، وهو ما يتعذر عليها فعله فى نظام اقتصـــادى يقوم كله على الربا ، وتقوم فيه الفائدة بجانب العمـــل بدور كبير فى توزيع الانتاج ، فانه يبقى بعد ذلك كله الربا كامناً فى طبيعة هذه العقــود ، بحيث لا تتصور هذه العقود بدون الربا ، لأن مقتضى هذه العقود كما قدمنا هو اعطاء المستأمن لشركة التأمين مبلغاً من النقود قد يدفع مرة واحدة ، أو على أقساط دورية فى مقابل تعهد الشركة بأن تدفع له مبلغاً من النقــود دفعــة واحدة ، أو مرتبا دوريا عند وقوع الخطر ، أى بعد أجل غير معين ، هى المدة التى تمضى بين دفع القسط أو الأقساط ووقوع الخطر المؤمن منه . وهــذا لا ينفك عنه عقد التأمين ، لأنه جزء من حقيقته .

الشـــبهة الثانية

اولا : عرض هذه الشـــبهة

ان القول بحرمة عقد التأمين بناء على ما تضـــمنه من الربا من حيث إن المستأمن يدفع قسطا ضئيلا ويتلقى اذا وقع الخطر المؤمن منه،تعويضاً لضرره قد يكون أكثر أضعافاً مضاعفة من القسط الذى التزم به شبهة فى ظاهرها موهمة، وفى الحقيقة واهية لا تنهض ذلك أن موضوع التـأمين التعـــاقدى قائم من أساسه على فكرة التعاون على جبر المصائب والأضرار الناشئة من مفاجآت

الأخطار . واذا صح أن يعتبر فى هذا ربا أو شبهة ربا وجب القــول عندئذ بحرمة التأمين التبادلى . لأن المستأمن فيه يدفع قسطا ضئيلا ويتلقى فى مقابله تعويضاً أكبر قيمة بكثير عند وقوع الخطر المؤمن منه . ولو صحت شــبهة الربا أيضاً لوجب تحريم نظام التقاعد والمعاشات لموظفى الدولة ، لأن الموظف يقتطع من راتبه نسبة صغيرة ، ويتلقى عند تقاعده ، أو تتلقى أسرته عند وفاته راتباً شهريا يكون حتماً بمجموعه فى النهاية أقل أو أكثر مما اقتطع من مرتبه مدة الوظيفة [1] .

وحاصل هذه الشبهة هو أن دفع مبلغ ضئيل من النقود وتلقى مبلغ أكبر منه بعد مدة يعد ربا فى غير عقود التأمين ، أما فى عقود التأمين فانه لا يعــد ربا ولا شبهة ربا ، لأن التأمين التعاقدى تعاون على جبر الأضرار الناشــئة عن الأخطار ، كالتأمين التبادلى ونظام معاشات الموظفين سواء بسواء .

ثانيا : الرد على هذه الشــبهة

لا نسلم أن العقود التى تبرمها شركات التأمين مع المؤمن لهم تعاون على جبر الأضرار الناشئة عن الأخطار المؤمن منها لأن التعاون تبرع لا يقصــد المتبرع من ورائه ربحاً ولا ينتظر عوضاً ماليا ، وعقود التأمين التى تبرمهــا شركاته معاوضات مالية يقصد من ورائها الربح باتفاق . فشركة التأمين تتعهد بأن تدفع مبلغ التأمين فى مقابل عوض هو تعهد المستأمن بدفع الأقساط ، والمستأمن يتعهد بدفع أقساط التأمين فى مقابل عوض هو تعهد الشركة بدفع مبلغ التأمين ، ولا قصد فيه للتبرع لا من جانب شركة التأمين ولا من جانب المستأمن . والحكم على العقد بأنه معاوضة أو تبرع تجب على قصد العاقدين كما يظهر من نصوص العقد ، ولا يمكن فرض نية التبرع فرضاً وذلك لما تقرر فى أصول الشريعة من أن الأعمال بالنيات ، والقصود معتبرة فى التصرفات من العبادات والعادات والمعاملات .

والتبرع المدعى فى التأمين يقوم على افتراض أن هناك اتفاقاً أو عقــداً

---

(١) نظام التأمين موقعه فى النظام الاقتصادى وموقف الشريعة الاسلامية منه للاســتاذ مصطفى الزرقا صفحة ٢٥

بين جميع المستأمنين . وأن هذا الاتفاق أنسأ علاقة بينهم ، وأن هذه العلاقة تقوم على نية البذل والتضحية والتبرع بما يدفعون من أقساط لغرض جبر الأضرار الناشئة عن الأخطار التى تصيب واحداً منهم ، وأن من يستحق التعويض منهم لا يأخذه من المال المتبرع به عوضاً عما دفع من أقساط أو اشتراكات ، وانما يأخذ ذلك بوصفه أحد المستحقين فى المال المتبرع به ، على قاعدة أن من تبرع لجهة أو جماعة تجمعهم صفة ، فان له سهماً فى المال المتبرع به ، اذا كان من أهل الجهة أو وجدت فيه الصفة ، كمن وقف على أهل مكة ، أو أوصى لطلاب العلم . فانه يستحق سهماً فى الوقف أو الوصية اذا كان من أهل الجهة أو وجدت فيه الوصية ، فلا يقال فى هذه الحالة ، انه يأخذ مقابلا أو عوضاً للبدل ، وانما يقال : انه يستحق نصيباً فى المال المتبرع به لتوافر صفة الاستحقاق فيه ، فهو يدفع متبرعاً ، ويأخذ من مال التبرع ، فانتفت المعاوضة تماماً فى مثل هذه الحالة وهذا موجود فى التأمين التبادلى الذى تقوم به الجمعيات التعاونية ، وكذا نظام المعاشات الذى تتولاه الدولة ، فان ما يدفعه المشترك أو المستأمن من قسط أو اشتراك فى جمعيات التأمين التبادلى يقصد به التبرع ، وما يأخذه من مال يكفى لجبر الضرر عند وقوع الخطر ، فانه لا يأخذه عوضاً أو مقابلا للأقساط التى بذلها ، وانما يأخذ تبرعاً بوصفه أحد الذين وجدت فيهم صفة الاستحقاق التى بينت فى نظام الجمعية .

واذا قيل بأن نظام الجمعيات قد لا يتضمن النص على أن ما يدفع من أقساط ، فانما يدفع بطريق التبرع ، وأن ما يستحق من تعويضات فانما يعطى تبرعاً لمن وجدت فيه صفة الاستحقاق ، وبالتالى فان نية التبرع لا تكون قائمة فى مثل هذه الجمعيات ، قلنا : اننا لا نحكم بجواز هذا النوع من التأمين الا اذا كان قصد التبرع واضحاً فى نظام هذه الجمعيات ، والا قلنا بعدم الجواز .

وكذلك الحال فى نظام المعاشات التى تقوم الدولة به ، فانه لا يقصد من ورائه الربح ، وما يتنازل عنه الموظف من أقساط يقصد به التبرع لكل من وجدت فيه صفة معينة ، أو وجد فى ظروف خاصة ، وما يأخذه هو أو ورثته من معاش بعد ترك العمل أو موته ، فانما يأخذه لتوافر شرط الاستحقاق

فيه ، واذا لم يكن قصد التبرع واضحاً فى نظام المعاشات فينبغى أن ينص فيه على ذلك ، واذا قيل بأن الموظف يدفع القسط جبراً قلنا : بل اختياراً ان أراد أن تتوافر فيه صفة الاستحقاق التى نص عليها فى هذا النظام لأنه اذا لم يدفع لم يدخل فى أهل الاستحقاق كما نص عليهم فى النظام .

ولقد ذكرنا أكثر من مرة أن عقد التأمين الذى تبرمه شركة التأمين مع المستأمنين ، لا ينشىء الا علاقة واحدة هى العلاقة بين هذا المستأمن والشركة المؤمنة ، وأن هذه العلاقة تقوم على المعاوضة وقصد الربح باتفاق شراح القانون وعلماء الشريعة ، وأن القول بوجود اتفاق تعاونى ينشىء علاقة أساسها التعاون والتضامن بين جميع المستأمنين الذين يتعاملون مع شركة تأمين معينة ، مجرد فرض لا تبنى على مثله الأحكام الشرعية ، لأن نية التبرع لا تظهر الا من عقد أو اتفاق يقرره ، ولا وجود لمثل هذا العقد أو الاتفاق الذى يقرر التعاون وينظمه بين المستأمنين والعقد القائم بين شركة التأمين والمستأمن لا ينشىء مثل هذه العلاقة بحال ، فهذا مجرد فرض لا تقره قواعد القانون ولا أصول الشريعة ، فهل يطمأن لحكم شرعى مبناه فرض وتقدير دون واقع وحقيقة ؟

وعلى هذا فعقد التأمين معاوضة خالصة لا أثر فيها للبذل والتضحية والتعاون والتضامن ، كما يقول أنصار التأمين لدى هذه الشركات واذ كان الأمر كذلك فان الربا فيه يكون مؤثرا بدون نزاع .

ونخلص بعد هذا الى هذه الخلاصة التى تحتوى على منطق موصل الى نتائج قطعية واستعمال الأرقام الرياضية لعالم الاحصاء

الدكتور جلال مصطفى الصياد

لقد شاع التأمين وأصبح يرافق حياة الانسان ويتدخل فى كثير من شئونه، وتنوع وتفرع حتى أصبح الآن أسلوباً تعامليا فى اقتصاديات معظم دول العالم ، وبدأ ينتشر كذلك فى غالبية الدول الاسلامية ويعرف التأمين كالآتى:

التأمين عقد بين طرفين أحدهما يسمى المؤمِّن (بكسر الميم المشددة والثانى المؤمن له (بفتح الميم المشددة) ويلتزم فيه المؤمن بأن يؤدى مبلغاً من المال الى المؤمن له (مبلغ التأمين) فى حالة وقوع حادث ، أو تحقق خطر مبين فى العقد ، وذلك فى مقابل قسط يؤديه المؤمن له الى المؤمِّن .

وينقسم التأمين من حيث الشكل الى نوعين أساسيين وهما :

(أ) التأمين التبادلى أو التعاونى .

(ب) التأمين بقسط .

وسوف تكون دراستنا حول الشكل الثانى ، لأنه هو الذى يدور حوله الخلاف ، وهذا النوع من التأمين تقوم به الشركات على أساس تجارى ، وتقوم الشركة بدور المؤمِّن ، وتتفق مع عملائها (كل على حدة) المؤمن لهم على تعويضهم ، وذلك بدفع مبلغ التأمين عن الأضرار التى تلحق بهم عند تحقيق خطر معين نظير دفع قسط معين .

وهذا الشكل من التأمين يضم أنواعاً كثيرة تبعاً للأخطار التى يتعرض لها الانسان . ويمكن حصرها فى ثلاثة أنواع رئيسية .

(أ) التأمين الشخصى (ومنه التأمين على الحياة) .

(ب) تأمين الممتلكات (التأمين على الأشياء) .

(جـ) تأمين المسئولية المدنية (التأمين من المسئولية) .

ولقد انقسمت الآراء الى ثلاثة اتجاهات حول الحكم على التأمين بأنواعه.

الاتجاه الأول :

تحريم التأمين على أساس :

١ ــ الضمان فيه التزام مالا يلزم .

٢ ــ فيه أكل أموال الناس بالباطل .

٣ ــ فيه رهان وقمار أو شبه قمار على الأقل •

٤ ــ فيه غرر وجهالة وبهما لا تصلح العقود •

٥ ــ يخالف قواعد الميراث والوصية •

٦ ــ يتضمن الربا •

٧ ــ معظم شروطه فاسده •

٨ ــ لا توجد ضرورة اقتصادية توجبة •

الاتجاه الثانى :

اباحة التأمين على أساس :

١ ــ الأصل فى العقود الاباحة •

٢ ــ التعاون على دفع الضرر •

٣ ــ هو تجارة تتم عن تراض •

٤ ــ الأخذ بأسباب الحذر •

٥ ــ هو ضرورة وعرف •

٦ ــ يقاس على :

(أ) ضمان خطر الحريق •

(ب) الاستئجار على الحراسة •

(جـ) نظام العواقل فى الجنايات •

(د) عقد الموالاة •

الاتجاه الثالث :

اباحة بعض أنواع التأمين وتحريم بعضها الآخر.

والآن لن نتدخل فى تفاصيل جميع الشبهات التى تدور حول التأمين والتى سبق مناقشتها هنا ــ قال : ولكننى سوف أركز على الشــبهات التى تتعلق

بالمخاطرة والحظوظ والصدف والتى لها علاقة وثيقة بنظـرية الاحتمالات ، وعلم الاحصاء ، وسوف تدور الدراسة حول بيان كيفية حساب القسط الذى يدفعه المؤمَّن له الى المؤمِّن ، ومن ثم نستطيع مناقشة وجـود رهـان (أو قمار) — ربا — غرر فى التأمين •

الرهـان او القمـار

أول ما نبدأ به هو تعريف الرهان المنهى عنه أو القمار • مع العلم أنه أصبح من المتعذر التفرقة بين الرهان والقمار لأنهـما أصـبحا متداخلين فى بعضهما البعض ، ولكن نستطيع أن نقول : ان أنواع الرهان والقمار الموجودة فى عصرنا هذا يمكن حصرها فى التعريف الآتى :

الرهان أو القمار اتفاق بين طرفين أحدهما يسمى (المراهن) والثـانى (اللاعب) ويلتزم فيه المراهن بأن يدفع الى اللاعب مبلغاً من المال (مبـلغ الرهان) فى حالة وقوع حادث معين ، وذلك مقابل اشتراك يؤديه اللاعب الى المراهن •

المقارنة بين عقد التأمين واتفاق الرهان

يلاحظ من التعريف الشبه التام بين عقد التأمين واتفاق الرهان كما هـو موضح بالجدول الآتى :

(تعريف)		(تعريف)
التأمين	يناظره	الرهان
المؤمن	يناظره	المراهن
المؤمن له	يناظره	اللاعب
مبلغ التأمين	يناظره	مبلغ الرهان
قسط التأمين	يناظره	اشتراك الرهان
يؤخذ مبلغ التأمين عند تحقق حدث معين	يناظره	يؤخذ مبلغ الرهان عند تحقيق حدث معين

حساب الاشتراك فى حالة الرهان (او القمار) :

حتى لا يخسر المراهن فهو يأخذ اشتراكاً من اللاعبين (كل على حدة) يحدده حسب المعادلة :

الاشتراك = القيمة المتوقع أن يكسبها اللاعب .

= مبلغ الرهان × احتمال وقوع الحادث المعين .

فيما يلى يعطى مثالا بسيطاً يوضح للقارىء كيفية استخدام المعـــادلة السابقة .

(مثـــال) :

اتفق مراهن مع لاعب على أن يدفع له عشرة دنانير اذا رمى قطعة نقود وظهرت الصورة الى أعلى ، فما هى قيمة الاشتراك الذى يحدده المراهن ؟

(الحـــل) :

الاشتراك = مبلغ الرهان × احتمال ظهور الصورة الى أعلى

= ١٠ × $\frac{١}{٢}$ = ٥ دينارات

يلاحظ أنه فى حساب قيمة الاشتراك يستخدم المراهن احتمال وقــوع الحدث المتفق عليه ، وكيفية تحديد مقدارهذا الاحتمال يمكن معرفتها بعدة طرق .

فى هذا المثال أخذنا قطعة النقود كأداة أو آلة . أما فى الحياة العملية ، فأدوات المقامرة كثيرة ومختلفة منها الورقية والرولية والكعاب (الزهــر) وغيرها .

(الاحتمــالات)

السبب من تعريف الاحتمالات فى هذا المجــال أن بعض العلماء الذين ناقشوا موضوع التأمين ذكروا أن نظام التأمين يرتكز على أساس احصــائى

ينفى عنصر الاحتمال . والحقيقة غير ذلك ، لأن علم الاحصـــاء مبنى على أساس نظرية الاحتمالات وبدونها ما كان لهذا العلم وجود .

ولقد ظهرت الاحتمالات على موائد القمار فى القرن السابع عشر الميلادى وهى تلعب اليوم دوراً أساسياً فى معظم العلوم وخاصة التأمين ، حيث انــه بواسطتها يمكن معرفة :

(أ) احتمالات الحياة والوفاة والمدة المتوقع أن يعيشها المؤمَّن له فى حالة التأمين على الحياة ، وتستخدم هذه الاحتمالات فى حساب القسط .

(ب) التوزيعات الاحتمالية لقيم موضوع الخطر فى الأنواع الأخــرى للتأمين ، فمثلا ، فى حالة التأمين على حوادث السيارات فبواسطة الاحتمالات تعرف شركات التأمين التوزيع الاحتمالى لعدد حوادث السيارات وهو عبارة عن جدول أو صيغة رياضية تبين عدد الحوادث ، واحتمالات وقوعها .

وفيما يلى تعريفان للاحتمالات :

(التعريف الأول)

اذا كان عدد الطرق التى يمكن أن تقع بهــا نتائج تجربة ما هو (ن) وكانت هذه الطرق جميعها متساوية فى امكانية وقوعها ، وكان من بينهــا (س) طريقة يمكن أن تقع بها حادثة ما (أ ـــ مثلا) فانه يقال : ان احتمال وقوع الحادث (أ) هو = س/ن .

التعريف الثانى (التعريف التجريبى)

اذا كان عدد المرات التى أجريت فيها تجربة ما تحت نفس الظروف هى (ن) وكان عدد المرات (من بينها) التى لوحظ فيها حدث (أ ـــ مثلاً) هى (س) فيقال : ان احتمال وقوع الحادث (أ) هو القيمة التى تؤول اليــها النسبة ن/س عندما يزداد عدد مرات اجراء التجربة زيادة كبيرة . من هــذا التعريف يتضح أن التكرار النسبى للحدث (أ) هو س/ن . وقد لوحظ

أنه عندما يزداد عدد المحاولات (ن) فان هذه النسبة تستقر الى قيمة معينة هى احتمال وقوع هذا الحادث •

لبيان الفرق بين التعريفين نعود الى مثال قطعة النقود السابق •

(أ) باستخدام التعريف الأول :

اذا ألقيت قطعة النقود مرة واحدة ، فسوف يظهر وجه واحد لها على أعلى ، وبفرض أنها مصنوعة من مادة متجانسة تماماً فان كل وجه من وجهيها يمكن أن يظهر الى أعلى ، وعلى ذلك فان الوجهين متساويان فى امكانيــة ظهورهما • أى أن عدد الطرق التى يمكن أن يظهر بها السطح العلوى :ن=٢

أى أن عدد الطرق التى يمكن أن يظهر بها السطح العلوى صورة :س=١
∴ احتمال ظهوره = $\frac{١}{٢}$

(ب) باستخدام التعريف الثانى :

اذا ألقيت قطعة نقود (ن) مرة وظهرت الصورة (س) مرة فان نســبة ظهور الصورة = ن/س • وهذه النسبة ليست من الضرورة أن تساوى $\frac{١}{٢}$ ولكننا نلاحظ أنه عندما يزداد عدد مرات القاء قطعة النقود فان هذه النسبة تستقر عند $\frac{١}{٢}$ فيكون احتمال ظهور الصورة فى أى رمية يساوى $\frac{١}{٢}$ •

نلاحظ من هذا المثال أن النتيجة واحدة ، ولكن النظرة الى الموضوع هى التى تختلف •

التعريف الأول يستخدمه المقامر لحساب احتمال وقوع الحــادث المتفق عليه ، بينما تستخدم شركات التأمين التعريف الثانى •

فمثلا فى التأمين على الحياة اذا أرادت شركة التأمين أن تعرف ما هــو احتمال أن شخصاً عمره الآن (م) سنة يعيش (ل) سنة أخــرى ، تأخــذ شركة التأمين مجموعة كبيرة من الأشخاص الذين يبلغون العمر (م) وليكن

(ن) ثم نرى كم منهم قد بلغ السن (م + ل) وليكن س • وبذلك يكـون الاحتمال المطلوب هو تقريباً :

$$\frac{\text{عدد الأشخاص فى السن م + ل}}{\text{م . . . .}} = \text{س/ن}$$

جداول الحيـاة (٢)

التأمين من أهم التطبيقات العملية لنظرية الاحتمالات ، فمثلا التأمين على الحياة مبنى على احتمالات الحياة والوفاة ، والتى يمكن حسابها عن طريق تتبع (أو احصاء) مجموعة كبيرة من المواليد الذين يعيشون فى بيئة واحدة ، وتحت ظروف واحدة من يوم ميلادهم الى أن يتوفى آخر شخص منهم مـع حساب احتمالات الحياة والوفاة ، وتوقع الحياة (أى المدة المتوقع أن يعيشها الشخص) ثم وضع هذه المعلومات التى تستخدمها شركات التأمين فى جداول تسمى جداول الحياة •

قاعدة الأعـداد الكبيرة

لقد ذكر العلماء الذين ناقشوا موضوع التأمين أن الأساس الفنى للتأمين مبنى على قانون الأعداد الكبيرة ، وقالوا : انه يتلخص فى أن التقلب والتغير الاحتمالى فى حوادث المجموع الكبيرة ، أقل منه فى الأفراد ، وأن عـدد الحوادث فى المجموع الكبير أكثر ثباتاً منه فى الأفراد ، فرأيت من واجبى أن أذكر هذا القانون (فى أبسط صورة) حتى لا نحمله أكثر من حقه •

هذا القانون له علاقة كبيرة بالتعريف التجريبى للاحتمالات ، فاذا كانت (س) هى عدد مرات ظهور حادث معين فى عدد (ن) من المحـاولات أو التجارب المستقلة ، وكان احتمال ظهور الحادث فى أى محاولة هو (ح) والتكرار النسبى للظهور = س/ن • فقانون الأعداد الكبيرة ينص على :

« احتمال أن يكون الفرق بين ن/س ، ح أقل من أى قيمة صغيرة يؤول الى الواحد كلما زادت عدد المحاولات (ن) الى مالا نهاية » •

بمعنى آخر كلما زادت عدد المحاولات (ن) الى ما لا نهاية فان التكرار النسبى س/ن يؤول الى الاحتمال الحقيقى (ح) لظهور الحادث فى أى محاوله • وعلى ذلك لتعيين القيمة المجهولة لاحتمال ظهور الحادث (ح) فاننا نستخدم التكرار النسبى س/ن كتقدير الاحتمال • وأن هذا التقدير يكون صحيحاً تماما كلما زاد عدد المحاولات (ن) زيادة لا نهائية •

ونظراً لأن عدد المحاولات فى الحياة العملية يكون محدوداً فانه يمكن حد أدنى لعدد المحاولات ، بحيث يكون الفرق بين التكرار النسبى والاحتمال الحقيقى لظهور الحادث فى آى محاولة صغيرة جداً •

فيما يلى نعطى مثالا يبين أن عدد الحوادث فى المجموع الكبير ليس أكثر ثباتاً منه فى الأفراد كما ذكر بعض العلماء •

(مثـــال) :

شركة (أ) تملك ٢٠٠٠ سيارة فى مدينـــة ما وشركة (ب) تملك ١٠٠ سيارة فى نفس المدينة ، فاذا كان احتمال وقوع حادثة لأى سيارة فى هـــذه المدينة فى فترة ما هو ٠,٠١ ، فما هو عدد الحوادث المتوقع للشركتين ؟

(الحـــل) :

عدد الحوادث التى تتوقعها الشركة (أ) هو :

= عدد السيارات × الاحتمال = ٢٠٠٠ × ٠,٠١ = ٢٠ حادثة

عدد الحوادث التى تتوقعها الشركة (ب) هو :

= ١٠٠ × ٠,٠١ = ١ حادثة •

نلاحظ أن نسبة الحوادث فى الشركتين = نسبة السيارات فى الشركتين•

قســـط التامين

لكى تحدد شركة التأمين قيمة القسط الذى يدفعه المؤمّن له ، تراعى أن تكون الأقساط واستثمارها بسعر فائدة مركبة كافية للأمور الآتية :

١ ـ تعويض الخسائر (أو دفع مبلغ التأمين) فى المستقبل •

٢ ـ دفع المصاريف الادارية •

٣ ـ تكوين احتياطى لمقابلة الطوارىء اذا حدثت خسائر أكثر من المتوقع

٤ ـ ترك فائض معقول من الربح •

ويلاحظ أن القسط الذى يكفى لسد هذه المصاريف هو القسط الفعلى (القسط التجارى) الذى يدفعه العميل • أما القسط الذى يكفى فقط لدفع مبلغ التأمين دون أن يغطى أى مصاريف أخرى يسمى القسط الصافى •

ولحساب القسط التجارى يحسب أولا القسط الصافى ثم يضاف اليه نسب معينة بما يقابل المصروفات أعلاه •

حساب القسط الصافى :

لحساب القسط الصافى فان شركة التأمين تستخدم نفس المعادلة التى يستخدمها المراهن حتى لا تخسر وهى :

القسط الوحيد الصافى = القيمة الحالية لمبلغ التأمين × احتمال وقوع الحادث المؤمن ضده

ويمكن تجزئة القسط الوحيد الصافى على أقساط دورية متساوية بحيث تكون :

القيمة الحالية لجميع الأقساط = القسط الوحيد الصافى

الفرق الوحيد بين المعادلة التى يستخدمها المراهن والمؤمن ـ هو أن المراهن يدفع مبلغ الرهان مباشرة عند وقوع الحدث المتفق عليه (بالطبع اذا تأخر عن دفع مبلغ الرهان ، فانه يدفع نظير ذلك فوائد تأخير) ولكن المؤمن يدفع مبلغ التأمين عندما يتحقق الخطر المؤمن ضده ، وعادة يكون بعد مرور مدة زمنية من توقيع عقد التأمين والقيمة الحالية لمبلغ التأمين هى مبلغ يستثمر بسعر فائدة مركبة (يتفق عليها بين المؤمِّن والمؤمَّن له) حتى

تكون جملتها فى نهاية مدة التأمين مساوية لمبلغ التأمين ، أى بمعنى آخر فان المراهن لا يستعمل فائدة ولكن يستعملها المؤمَّن .

كما يجب ملاحظة أن المؤمن له اذا تأخر عن دفع قسط من الأقساط فانه يدفع عنه فوائد تأخير بمعدل يزيد عن المعدل المحسوب به هذا القسط.

اذن لايجاد قيمة القسط :

١ ــ تحسب القيمة الحالية لمبلغ التأمين باستخدام جداول الفائدة المركبة

٢ ــ يحسب وقوع الخطر باستخدام :

(أ) جداول الحياة لايجاد احتمالات الحياة أو الوفاة فى حالة التأمين على الحياة .

(ب) التوزيع الاحتمالى لقيم الخطر المؤمن ضده فى حالات التأمين الأخرى .

وعلى ذلك فاننا نلاحظ أن :

(أ) الفائدة الربوية من صميم عمليات التأمين .

(ب) الاحتمالات تلعب دوراً أساسيا فى التأمين .

وبدونها لا تستطيع شركات التأمين أن تقوم بمهامها .

(تطبيــــق)

نطبق المعادلة السابقة على مثالين من أمثلة التأمين على الحياة وهما :

المثال الأول : عقد الوقفية البحتة :

« وفيه تتعهد الشركة بدفع مبلغ التأمين الى المؤمَّن له اذا عاش حتى بلوغه سنا معينة وفى هذه الحالة :

القسط الوحيد الصافى = القيمة الحالية لمبلغ التأمين × احتمال ان يعيش المؤمن له حتى بلوغه السن المعينة

الجزء الأول من الطرف الأيسر نحصل عليه من جداول الفائدة المركبة ٠
أما الجزء الثانى فنحصل عليه من جداول الحياة ٠

المثال الثانى : عقد التأمين لمدى الحيـاة

« وفيه تتعهد شركة التأمين بدفع مبلغ التأمين عند وفاة المؤمن له » وفى هذه الحالة :

القسط الوحيد الصافى = القيمة الحالية لمبلغ التأمين عن عام :

* احتمال أن يموت المؤمَّن له خلال العام الأول ٠
* القيمة الحالية لمبلغ التأمين عن عامين ٠
* احتمال أن يموت المؤمَّن له خلال العام الثانى ٠
* القيمة الحالية لمبلغ التأمين عن ثلاثة عوام ٠
* احتمال أن يموت المؤمَّن له خلال العام الثالث ٠
* وهكذا ..



بعض الملاحظات

التامين والربا

ان استعمال الفائدة الربوية ضرورة من ضروريات التأمين ولوازمه وليست شرطاً يشترط فى العقد وذلك للآتى :

(أ) فى حساب أى قسط تستخدم شركات التأمين سعر الفائدة ، وبدونه لا يتم حساب القسط .

(ب) مبلغ التأمين وهو من ضروريات ولوازم ومحل عقد التأمين ، عبارة عن الأقساط مضافاً اليها فائدتها الربوية ، أى أن الفائدة ليست شرطاً يشترط فى العقد ، ولكنها من صميم نظام التأمين ذاته .

(جـ) شركات التأمين تستثمر احتياطى أموالها بسعر فائدة ،وهذا ربا .

(د) فى معظم حالات التأمين (فى حالة تحقق أو عدم تحقق الخطر المؤمن ضده) نجد أن أحد الطرفين يدفع قليلا ويأخذ كثيراً ، وهذا ربا .

(هـ) اذا تأخر المؤمَّن له عن دفع قسط من الأقساط كان ملزماً بدفع فوائد تأخير ، وهذا شرط مقترن بالتأمين ويجرى العمل به ، وهذا ربا النسيئة وهو حرام .

التامين والرهان والقمار :

من تعريف كل من التأمين والرهان ، أو القمار والمقارنة بينهما وكذلك من طريقة ايجاد القسط والاشتراك لكل منهما ، فاننى أعتقد أن التأمين فيه رهان وقمار ، وذلك للآتى :

١ ــ نلاحظ أن كلا من التأمين والرهان (أو القمار) فيه مخاطرة تعتمد على الحظ والمصادفة والمخاطرة فيهما تعتمد أساساً على نظرية الاحتمالات • والمؤمن والمراهن فى توقعه للخطر يبنى كل منهما حساباته على أساس احتمال وقوع الخطر المؤمن ضده •

٢ ــ « ربما يقال ان المخاطرة فى الرهان هدفها اللعب وكسب الربح الموهوم ، أما المخاطرة فى التأمين فهدفها ترميم الأضرار الناشئة عن الخطر المؤمن ضده » •

ولكن الحقيقة أن المخاطرة فى الرهان هدفها كسب مبلغ الرهان كالمخاطرة تماماً فى حالة عقد الوقفية البحتة مثلا ، هدفها الحصول على مبلغ التأمين •

٣ ــ « ربما يقال : ان المؤمِّن والمؤمَّن له لا يتراهنان على وقوع الخطر، فكلاهما لا يرغب فى وقوعه ، بينما يرغب أحد المتراهنين فى وقوع واقعة الرهان ولا يرغب الآخر فى ذلك فاختلف التأمين عن الرهان » •

وهذا غير صحيح ، لأن فى حالة عقد الوقفية البحتة مثلا ، فان المؤمِّن يسره ويسعده أن يموت المؤمن له قبل انتهاء مدة التأمين أى قبل بلوغ المؤمن له المدة التى يأخذ بعدها مبلغ التأمين ، وكذلك للمؤمَّن له ، فهو يتمنى أن يعيش حتى يأخذ مبلغ التأمين ولا يموت حزيناً عليه •

٤ ــ « ربما يقال : ان القمار ينطوى على عمل غير مشروع هو ايقاع المتعاقد الآخر فى خطر ليخسر فيربح الآخر وبغير هذا العمل غير المشروع لا يتم القمار » •

والتأمين يخلو من ذلك ، حيث لا يسعى كل من المؤمِّن والمؤمَّن له الى أن يخسر الآخر ليربح هو فافترق التأمين عن القمار » •

ونعتقد أن هذه الحجة داحضة مع ايماننا بأن القمار عمل غير مشروع ، لأن لعبة القمار لها قواعدها وعلى المقامر أن يستعمل ذكاءه وخبرته وحساباته

المبنية على قواعد اللعبة ، ونظرية الاحتمالات كما يفعل بالضبط المؤمّن،فهو يعمل حساباته بطرق تعتمد على احتمالات وقوع الحدث المؤمن ضده .

٥ ــ لقد اتضح أن فى كل من التأمين والقمار مخاطرة ناتجة عن عدم التأكد من تحقق الخطر المؤمَّن ضده ، وعلى ذلك فان المكسب لا يتناسب مع الخسارة (فى حالة تحقق الخطر قبل المدة المتفق عليها) أى أن أحد الطرفين يغرم بينما يغنم الطرف الآخر .

التامين والغــرر :

يلاحظ أن مبلغ التأمين (فى كثير من حالات التأمين لا يستحق) الا عند وقوع الخطر ، فاذا لم يقع الخطر دفـع المؤمن له الأقســاط دون أن يقبض شيئاً من مبلغ التأمين .

كما أنه أصبح واضحاً أن عقد التأمين من العقود الاحتمالية ، وعلى ذلك فهو من عقود الغرر ، ولقد نهى النبى صلى الله عليه وسـلم عـن الغـرر فى المعاملات أما كون هذا الغرر فاحشاً أم يسيراً فقد تبين مما بحثه تفصـيلا ونقلا وعقلا وفقها وعرفاً الدكتور حسين حامد أنه غبن وغرر فاحشان ..

ونسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يوفــق المسـلمين الى البدائل الصالحة حتى تتطهر المجتمعات المسلمة من مثل هذه المؤسسات التى استقر الحق على حرمة معاملاتها وله مقاليد كل شيء سبحانه ..

هــذا وبالله التوفيــق ...

تم الجزء الثالث عشر ويليه الجزء الرابع عشر واوله :

كتـــاب الشركة

* * *

فهارس الجزء الثالث عشر
من المجموع شرح المهذب

اولا ــ فهرس الآيات القرآنية

حرف الألف

حرف البـاء

حرف التـاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الذال

حرف الراء

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف الظاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

(الأصلية والزائدة)

حـرف ((لا))

حرف الياء

ثانياً ـ الأحاديث والآثار والأخبار

حرف الألف

حرف البـــاء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

للفطيم قال : وكم له ؟ قالت : كذا وكذا شـهراً قال : ويحك لا تعجليه ، فصلى الفجر وما يستبين الناس قراءته من غلبة البكاء فلما سلم قال : يا بؤساً لعمركم قتل من اولاد المسلمين ثم امر منادياً فنادى أن لا تعجلوا صبيانكم عن الفطام ، فانا نفرض لكل مولود فى الاسلام ٣٣٨

خبز جريب من طعام ثم ثرد بزيت ثم دعا عليه ثلاثين رجلا فأكلوا منه غداءهم حتى أصدرهم ، ثم فعل بالعشاء ذلك وقال : يكفى الرجل جريبان وهو نحو اردب من القمح أو نصفه أو يزيد شيئاً كل شهر ، فكان يرزق الناس المرأة والرجل والمملوك جريبين كل شهر ٣٣٢

خادم يكفيه مهنته وفرس يجاهد عليه عدوه ، ومن ان يكون له الأثاث فى بيته نعم فاقضوا عنه فانه غارم ٣٣١

خده على يده ، ودموعه تسيل على خديه ، فقالت له : مالك ؟ قال : ويحك يا فاطمة ، قد وليت من أمر هذه الأمة ما وليت ، ففكرت فى الفقير الجائع ، والمريض الضائع ، والعارى المجهود ، واليتيم المكسور ، والأرملة الوحيدة ، والمظلوم المقهور ، والغريب الأسير ، والشيخ الكبير ، وذى العيال الكثير ، والمال القليل ، وأشباههم فى أقطار الأرض وأطراف البلاد ، فعلمت أن ربى عز وجل سيسألنى يوم القيامة ، وأن خصمى دونهم محمد ﷺ فخشيت أن لا يثبت لى حجة عند خصومته ، فرحمت نفسى وبكيت ٢٨٧–٣٣٥

اخرجنا من مكة وأنا باد بأصحابى — يعنى المهاجرين — وانى أنزلت نفسى من مال الله منزلة مال اليتيم ، ان استغنيت استعففت ، وان افتقرت اكلت بالمعروف .. ٣٣٥–٣٣٦

اخرج الى الناس أعطياتهم فكتب اليه الوالى : انى قد أخرجت للناس أعطياتهم ، وقد بقى شىء فى بيت المال ، فكتب اليه : أن انظر من ادان فى غير سفه ولا سرف فاقض عنه ، فكتب اليه : انى قد قضيت عنهم ، وبقى فى بيت مال المسلمين مال ، فكتب اليه أن انظر من كانت عليه جزية ، فضعف عن أرضه فاسلفه ما يقوى على عمل أرضه فانا لا نريدهم لعام ولا لعامين ، وكان قد كتب له قبل ذلك أن انظر كل بكر ليس له مال فشاء أن يتزوج فزوجه ، واصدق عنه ، فكتب اليه أن قد زوجت كل من وجدت وقد بقى فى بيت المال مال ٣٣٤

خرجت مع جرير بن عبد الله فى سفر فكان يخدمنى

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزاى

حرف السين

حيث اعطاها جملين آخرين ، ريثما يصل اليها محمد
ابن مسلمة ويعطيها حقها من الزكاة ٢٨٥

سألت رسول الله ﷺ عمن اسلم على يد رجل ؟ فقال
رسول الله ﷺ هو أحق الناس محياه ومماته ٣٧١

اســـألوا نبى الله موسى قال : فأتوا نبى الله موسى
عليه السلام ، فذكروا ذلك له ، فأمرهم ان يذبحوا بقرة ،
وان يضربوه ببعضها ، ففعلوا ذلك فبعثه الله حيا سويا
فقال : قتلنى ابن اخى فلان ، فلم يورث قاتل من قاتله
بعد ذلك ٣٦٩

سألك الله عز وجل عن هـذه ، كيف انت قائل ؟
فدمعت عينا محمد بن مسلمة ثم قال عمـر : ان بعثتك
فأد اليها صدقة العام وعام أول ، وما ادرى لعلى لا ابعثك
ثم دعا لها بجمل فأعطاها دقيقا وزيتاً وامرها ان تلحق
به الى خيبر حيث اعطاها جملين آخرين ريثما يصل اليها -
محمد بن مسلمة ويعطيها حقها من الزكاة ٢٨٥

سأل عمر أم الصبى أن ترضعه فقالت : انى أريد أن
افطمه ، لأن عمر لا يسجل الصـــغار فى ديوان الأرزاق
الذين هم دون الفطام فقال فى نفسه هامساً : ويح عمر
هلك عمر ، ثم عاد الى دار الخلافة ، ثم بعث فى الأمصار
وفى سكك المدينة من ينادى : لا تعجلوا أولادكم على الفطام ،
فانا نفرض لكل مولود فى الاسلام ، وكتب بذلك الى الآفاق
بالفرض لكل مولود فى الاسلام ٣٣٢

سأل عمر ولده عبد الله عن ابنته التى رآها تطيش
هزالا ، وهو لا يعرفها ابنته فقال أبوها : انها ابنتك ،
ولما سأله ما بها ؟ قال له : عملك أنك لا تنفق عليها أو قال
له منعك ما عنـدك ، قال : ومنعى ما عنـدى منعك أن
تطلب لبناتك ما يطلب القوم لبناتهـــم ؟ انه والله مالك
عندى غير سهمك فى المسلمين وسعك أو عجز عنك ، هذا
كتاب الله بينى وبينكم ٣٣٥

سأله جاره أن يدعم جذوعه على حائطه فلا يمنعه ٨٧–٨٨

المسألة لا تحل الا لثلاثة ، فذكر رجلا تحمل بحمالة
فحلت له المسألة حتى يؤديها ثم يمسك ١٤٣

سأل على عثمان أن يحجر على عبد الله بن جعفـر
حيث ابتاع ارضا بستين الفا فقـــال عثمان :
ما يسرنى أن تكون لى بنعلى معاً فبلغ ذلك عليا كرم الله
وجهه وعزم أن يسأل عثمان أن يحجـــر عليه ، فجاء

المسكن والخادم والفرس والاثاث نجدها عند الرجل ، فكتب عمر بن عبد العزيز : أن لابد للمرء المسلم من سكن يسكنه ، وخادم يكفيه مهنته ، وفرس يجاهد عليه عدوه ، ومن أن يكون له الاثاث فى بيته ، نعم فاقضوا عنه فانه غارم ٣٣١

تسلحوا وركب بعضهم على بعض فقال عقلاؤهم ، وذوو الراى منهم علام يقتل بعضكم بعضاً ، وهذا نبى الله موسى فاسألوه ، قال : فأتوا نبى الله موسى عليه السلام فذكروا ذلك له فأمرهم أن يذبحوا بقرة ، وأن يضربوه ببعضها ، ففعلوا ذلك فبعثه الله حيا سويا فقال : قتلنى ابن اخى فلان ، فلم يرث قاتل من قاتله بعد ذلك ٣٦٩

اسلفه ما يقوى على عمل ارضه ، فانا لا نريدهم لعام ولا لعامين ، وكان قد كتب له قبل ذلك أن انظر كل بكر ليس له مال فشاء أن يتزوج فزوجه واصدق عنه ، فكتب اليه انى قد زوجت كل من وجدت ، وقد بقى فى بيت المال مال ٣٣٤

سمع عمر رضى الله عنه بكاء صبى فتوجه نحوه فقال لأمه : اتقى الله واحسنى الى صبيك ثم عاد الى مكانه ، فلما كان من آخر الليل ، سمع بكاءه فأتى امه فقال : ويحك انى لأراك أم سوء ، ما لى أرى ابنك لا يقر منذ الليلة ؟ قالت : يا عبد الله قد ابرمتنى منذ الليلة (اى اضجرتنى) انى اريغه عن الفطام ـ اى اريده ان يفطم ـ فيأبى قال : ولم ؟ قالت : لأن عمر لا يفرض الا للفطيم ، قال : وكم له ؟ قالت : كذا وكذا شهراً ، قال : ويحك ، لا تعجليه ، فصلى الفجر وما يستبين الناس قراءته من غلبة البكاء ، فلما سلم قال : يا بؤساً لعمر كم قتل من اولاد المسلمين ، ثم أمر منادياً فنادى أن لا تعجلوا صبيانكم عن الفطام ، فانا نفرض لكل مولود فى الاسلام ٣٣٨

سمعت رسول الله ﷺ يقول : لولا انك رسول لضربت عنقك ، فانت اليوم لست برسول فأمر قرظة ابن كعب فضرب عنقه فى السوق ، ثم قال : من اراد ان ينظر الى ابن النواحة قتيلا فى السوق .. ..

سمعت اهل المسجد فى بنى حنيفة تواطأوا على ذلك فقال عبد الله بن مسعود : علىَّ بعبد الله بن النواحة ، فحضر واعترف .. ..

سمع امير المؤمنين الصبى يتضاغى من الجوع فسأل امه ان ترضعه ، فقالت : انى اريد ان افطمه ، لأن عمر

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف الظاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف ((لا))

حرف الياء



ثالثاً ـ الأشعار الاستشهادية

الشعـر	الصفحة
بغاث الطـيـر اكثرها فراخاً وام البـاز مقـلات نـزور	١٢
* * *	
وما اهتز عرش الله من موت هالك سمعنا به الا لسعد ابى عمرو	٢٤
* * *	
ن رحلى وقد زال النهار بنا يوم الجليل على مستانس وحد	٢٨
* * *	
كان صابا آل حتى امطلا	١٠٦
* * *	
فلست بآمر فيها بسلم ولكنى على نفسى زعيـم	١٣٩
* * *	
وانى زعيم ان رجعت مملكا بسير ترى منه الفرانق ازورا	١٤٠
* * *	
لو جرير هلكت بجيله نعم الفتى وبئست القبيله	٢١٦

رابعاً ـ الأعــــلام

حرف الألف

حرف البـاء

حرف التـاء

حرف الثـاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزاى

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف الظاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

خامساً : الأحكام

رقم الصفحة	الأحكام
	الجزية الا من جرت عليه المواسى
٢٢	وقال مالك : بلوغه بغلظ صوته وتنشق ارنبته
٢٢	وعن أبى حنيفة تسع عشرة وهى الاشهر
٢٢	وقال داود : لا يبلغ بالسن ما لم يحتلم ولو بلغ اربعين سنة
٢٢	فاما الانبات فمنهم من قال : يستدل به على البلوغ
٢٢	وقال مالك : العمل عندى على حديث عمر بن الخطاب : « لو جرت عليه المواسى لحددته » .
٢٢	قال ابن العربى : اذا لم يكن حديث ابن عمر دليلا فى السن فكل عدد يذكرونه من السنين فانه دعوى
٢٢	على أن ابن العربى تبعا لأمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز تأول حديث ابن عمر فى الأنفال وان موجبه الفرق بين من يطيق القتال ومن لا يطقه
٢٣	واما سعد بن معاذ الذى حكمه الرسول فى امر بنى قريظة ورضوا به حكماً فهو أبو عمر سعد بن معاذ بن النعمان الخ
٢٣	وفى الصحيحين عن البراء ابن عازب قال : « أهدى لرسول الله ﷺ ثوب حرير فجعلنا نلمسه ونتعجب منه فقال النبى ﷺ : والذى نفسى بيده لمناديل سعد بن معاذ فى الجنة خير من هذا والين » .
٢٤	وفى الصحيحين أن رسول الله ﷺ بعث الى معاد فجاء على حمار فبلغ قريباً من المسجد قال : قوموا الى سيدكم او قال : خيركم »
٢٤	وهل يكون الاحسلام بلوغا من الصبية ؟ فيه وجهان :
٢٤	(أحدهما) لا يكون لقوله ﷺ « وعن الصبى حتى يحتلم » فخص الصبى بالاحتلام
٢٤	(والتانى) وهو طريقه اصحابنا البغداديين أنه بلوغ
٢٤	وحكى المسعودى وجها لبعض اصحابنا ان البلوغ بالطعن فى أول سنة الخمس عشرة والاول أصح
٢٥	وقال ابو حنيفة : لا يبلغ الغلام الا بتسع عشرة .
٢٥	دليلنا حديث ابن عمر عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم عام احد وانا ابن اربع عشرة سنة فردنى وعرضت عليه عام الخندق وانا ابن خمس عشرة فاجازنى
٢٥	واما الانبات فهو انبات الشعر القوى الذى لا يحتاج الى الموسى ، تخلف المسلمين عن نظامهم السابق الذى كان يتحلى به مجتمعهم
٢٥	وقال ابو حنيفة : الانبات لا يكون بلوغاً ولا دلالة على البلوغ فى حق المسلم والكافر
٢٥	دليلنا تحكيم الرسول ﷺ لسعد بن معاذ فى بنى قريظة

رقم الصفحة	الأحكام
٥٦	واما فرق محمد بين مسئلتنا وبين مسئلة الافلاس أن الافلاس انما هو حكم من الحاكم ، الا ترى انه يأمره بأداء حق الطالب فان امتنع من ذلك حجر عليه ، ويمنعه من التصرف فى ماله
٥٧	قال الخصاف : ولو أن القاضى أمر هذا المفسد بعد الحجر عليه أن يبيع شيئاً من ماله ويشترى فباع واشترى وقبض الثمن جاز جميع ما صنع من ذلك
٥٧	قال الجصاص تعقيباً : اما اطلاقه عن الحجر بأمر بالشراء والبيع كان اذنا فى التصرف فى التجارة ، ولم يوجب جواز الهبة والصدقة
، /	قال الخصاف : ولو قال له : قد اذنت لك فى التجارة بمحضر من أهل سوقه ، ولا أجيز عليك من ذلك الا ما كان بمعاينة من الشهود
٥٧	وقال الجصاص تعقيباً : فلا يجوز اقراره ، ولا مايتصرف به من غير معاينة الشهود
٥٨	قال الخصاف : ولو ان غلاماً أدرك وهو مصلح لماله فاتجر فى ماله واقر بديون ووهب وتصدق ثم افسد بعد ذلك وصار الى حال من يستحق الحجر جاز ما صنع من ذلك فى حال الصلاح
٥٨	وقال الجصاص تعليقا : واما ما فعله فى حال الفساد يعنى أن القاضى اذا رفع اليه امره اجاز ما صنع فى حال الصلاح ويبطل ما صنعه فى حال الفساد
٥ ٨	الخصاف : والفساد الذى يستحق الحجر كل من كان مفسداً لماله مضيعاً لا يبالى بما صنع به
٥٨	فاما من كان فاسداً فى دينه فاجراً فى نفسه الا انه حافظ لماله لم يستحق الحجر
٥٨	الجصاص : لأن الحجر هنا وجب لأجل تلف المال لا لغير ذلك فلا يحجر على غير متلف لماله على وجه السفه والتبذير
٥٨	الخصاف : ولو أن قاضيا حجر على رجل مسلم مفسد لماله فجاء قاض آخر فأطلقه عن حجره واجاز ما صنع فى ماله قبل الاطلاق فهو جائز
٥٨	الجصاص : وذلك لأن ما لم يبطله القاضى الأول من التصرف كان موقوفاً لم يجز الحكم عليه بالجواز
٥٩	واما ما ابطله الأول فانما لم يجز للثانى انفاذه ، لأن القاضى الأول قد حكم بابطاله فى موضع يسوغ الاجتهاد فيه اذ كانت مسألة الحجر مما يسوغ فيه الاجتهاد
٥٩	الخصاف : فان باع هذا المفسد المحجور عليه شيئاً من ماله وقبض ثمنه لم يكن للذى دفع اليه المال أن يرجع عليه بماله
٥٩	الجصاص : كذا قال الخصاف ولم يبين أن المبيع هو فى يد

الصفحة	الأحكام
	صاحب السفل على البناء
	وان لم يكن له مال أقترض عليه من صاحب العلو ومن غيره وبنى له سقفه ، وكان ذلك ديناً فى ذمته الى ميسرته
	فاذا أراد صاحب العلو ان يبنى من غير اذن الحاكم واذن صاحب السفل لم يمنع من ذلك لانه يستحق الحمل على حيطان السفل ، ولا يرجع بما انفق عليها لانه متطوع
	(مسألة) قال الشافعى : ولو ادعى على رجل بيتاً فى يده فاصطلحا بعد الاقرار على ان يكون لاحدهما سطحه والبناء على جدرانه بناء معلوماً فجائز
	(مسأله ثانية) اذاً ادعى رجل داراً فى يد رجلين فأقر له احدهما بنصفها وانكر الآخر وحلف له ، فصالح المقر للمدعى على نصف الدار على عوض وصار ذلك النصف للمقر
	فهل لشريكه المنكر أن يأخذ ذلك بالشفعة ؟
	قال الشيخ ابو حامد : ان كان الملك بجهتين مختلفتين فللشريك المنكر الشفعة
	وان اتفقت جهة الملك لهما بالارث مثلا أو الابتياع ففيه وجهان :
	(أحدهما) ليس للمنكر الاخذ بالشفعة لانه يقر بأن اخاه اقر بنصف الدار بغير حق ولم يملكه بالصلح

رقم الصفحة	الأحكام
١٠١	(والثانى) له المطالبه بالشفعة وهو الصحيح
١٠١	وأما ترتيب ابن الصباغ فيها فقال : ان كان انكار المنكر مطلقاً — كأن انكر ما ادعاه فله الأخذ بالشفعة
١٠١	(مسألة ثالثة) قال الشافعى : اذا اقر احد الورثة فى دار فى ايديهم بحق لرجل ثم صالحه منه على شيء بعينه فالصلح جائز
١٠٢	(مسألة رابعة) قال الشافعى : ولو ادعى رجل على رجل زرعاً فى الأرض فصالحه من ذلك على دراهم فجائز
١٠٢	فان قيل : هلا كان للمدعى اجباره على القطع لأن له عوضاً فى ذلك ، وهو انه ربما أصابته جائحة فرفعه الى الحاكم ، يرى ايجاب وضع الجوائح فيضمنه ذلك ؟
١٠٢	قال ابن الصباغ : فالجواب أن ذلك انما يكون اذا لم يشرط القطع فأما مع شرط القطع فلا يضمن البائع الجوائح
١٠٢	وان صالحه من غير شرط القطع — فان كانت الأرض لغير المقر — لم يصح الصلح
١٠٣	(فرع) قال ابن الصباغ : وان ادعى على رجل زرعاً فى أرضه فاقر له بنصفه ثم صالحه منه على نصفه على نصف الأرض ، لم يجز لأن من شرط بيع الزرع قطعه وذلك لا يمكن فى المشاع

رقم الصفحة	الأحكام
	عليه بيمينه ، فان حلف المحيل فلا حق للمحال فى الرجوع ، وان لم يحلف حلف المحال وبطلت الحوالة
١٣٧	(اما الحنفية) فانهم يبرئون المدين باحالة الدائن براءة مؤقتة ، ومعناه أن المحال بالدين ليس له حق الرجوع على المحيل الا فى حالة ان يفلس المحال عليه أو يموت
١٣٨	(اما المالكية) فقد قالوا : يتحول حق المحال على المحيل عليه بمجرد الحوالة وتبرا بذلك ذمة المدين
١٣٨	(اما الحنابلة) فعندهم انه متى توفرت شروط الحوالة التى اشرنا اليها آنفا واتينا عليها تفصيلا ، فان المحيل يبرا من الدين بمجرد الحوالة ، سواء افلس المحال عليه أو مات او انكر الدين
١٣٩	**كتاب الضمان**
١٣٩	اللغة : الضمان مشتق من ضم ذمة الى ذمة وقال فى البسيط : هو مشتق من التضمين ومعناه تضمين الدين فى ذمة من لا دين عليه
١٣٩	واصطلاحاً : هو التزام مكلف عاقل غير محجور عليه لسفه
١٣٩	(اما الأحكام) فالأصل فى جوازه الكتاب والسنة والاجماع
١٣٩	(اما الكتاب) فقوله تعالى : (نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنابه زعيم)
١٣٩	قال ابن عباس : الزعيم الكفيل، ومنه قوله ﷺ « أنا زعيم ببيت فى ربض الجنة لمن ترك المراء وهو محق »
١٣٩	وثمة ست مسائل :
١٣٩	(الأولى) قال علماؤنا : اية يوسف نص فى جواز الكفاله . وقال القاضى ابو اسحاق المروذى : ليس هذا من باب الكفالة فانها ليس فيها كفالة انسان عن انسان ، وانما هو رجل التزم عن نفسه وضمن منها وذلك جائز لغة لازم شرعاً
١٣٩	فلست بآمر فيها بامر ولكنى على نفسى زعيم
١٤٠	وانى زعيم ان رجعت مملكا بسير ترى منه الفرانق أزورا
١٤٠	قال الامام أبو بكر بن العربى : هذا الذى قاله القاضى أبو اسحق صحيح ، بيد أن الزعامة فيه نص ، فاذا قال : انا زعيم فمعناه : انى ملتزم
١٤٠	(الثانية) قول : وأنابه زعيم. انما يكون فى الحقوق التى تجوز النيابة فيها . وأما كل حق لا يقوم فيه أحد عن أحد كالحدود فلا كفالة فيها
١٤٠	(الثالثة) اذا قال : انا زعيم لك بوجه فلان . قال مالك يلزمه ، وقال الشافعى ، لا يلزمه لأنه غرر ، اذ لا يدرى ايجحده أم لا ؟ والدليل على جوازه ان المقصود بالزعامة تنزيل الزعيم مقام الأصل

رقم الصفحة	الأحكام

رقم الصفحة	الاحكام
	من حديث سلمة بن الاكوع مطولا وفيه : ان الدين كان ثلاثة دنانير
١٩	ثم قال : ثم نقل العلماء ان هذا كان اول الاسلام ثم فتح الله الفتوح قال : انا أولى بالمؤمنين من انفسهم
١٩	قلت : وفى حديث ابى سعيد الخدرى ما يعضد حديث ابى قتادة ويشهد له : « هل على صاحبكم من دين ؟ قالوا : نعم درهمان . قال : صلوا على صاحبكم فقال على : يا رسول الله هما على وانا لهما ضامن ، فقام فصلى عليه ثم اقبل على علىّ وقال : جزاك الله خيراً عن الاسلام ، وفك رهانك كما فككت رهان اخيك
١٩٠	وفى آخره : « ما من مسلم فك رهان اخيه الا فك الله رهانه يوم القيامة . فقال بعضهم : هذا لعلى خاصة أم للمسلمين عامة ؟ فقال للمسلمين عامة
١٩١	(اما الاحكام) فانه اذا ضمن عن غيره ديناً تعلق الدين بذمة الضامن ، ولا يبرأ المضمون عنه بالضمان ، وبه قال مالك وابو حنيفة وأهل العلم
١٩١	وقال ابن ابى ليلى وابن شبرمة وداود وابو ثور : تبرأ ذمة المضمون عنه بالضمان ويتحول الحق الى ذمة الضامن
١٩١	(اذا ثبت هذا) فيجوز للمضمون له مطالبة من شاء من

رقم الصفحة	الاحكام
	الضامن والمضمون عنه ، وبه قال أبو حنيفة ، وقال مالك : لا يطالب الضامن الا اذا تعذرت مطالبة المضمون عنه
١٩١	دليلنا : ان الحق متعلق بذمة كل واحد منهما ، فكان له مطالبة كل واحد منهما كالضامنين
١٩١	(فرع) قال العمرانى : فان ضمن عن الضامن اجنبى صح الضمان لأنه دين لازم عليه كالضمان الأول
١٩١	وان ضمن عن الضامن المضمون عنه لم يصح ضمانه ، لأن الضمان يستفاد به حق المطالبة
١٩٢	(فصل) وان ضمن عن رجل ديناً بغير اذنه لم يجز له مطالبة المضمون عنه بتخليصه ، لأنه لم يدخل فيه باذنه فلم يلزمه تخليصه
١٩٢	فان دفع المضمون عنه مالا الى الضامن وقال : خذ هذا بدلا عما يجب لك بالقضاء ففيه وجهان :
١٩٢	(أحدهما) يملكه ، لأن الرجوع يتعلق بسببين : الضمان والغرم وقد وجد احدهما فجاز تقديمه على الآخر كاخراج الزكاة قبل الحلول واخراج الكفارة قبل الحنث كما يجب رد ما عجل من الزكاة اذا هلك النصاب قبل الحلول
١٩٢	(والثانى) لا يملك لأنه أخذه بدلا عما يجب فى الناس فلا

رقم الصفحة	الأحكام
	فاستتابهم فتابوا ، وكفلهم عشائرهم »
٢١٤	وان كان عليه حد ــ فان كان لله تعالى ــ لم تصح الكفالة ، لأن الكفاله للاستيثاق ، وحق الله تعالى مبنى على الدرء والاسقاط ، فلم يجز الاستيثاق بمن عليه
٢١٤	وان كان قصاصاً أو حد قذف ففيه وجهان : (أحدهما) لا تصح ، لأنه لا تصح الكفالة بما عليه فلم تصح الكفالة به كمن عليه حد لله تعالى
٢١٤	(والثانى) تصح لأنه حق لآدمى فجازت الكفالة ببدن من عليه كالدين
٢١٤	حديث ابى اسحاق اخرجه ابو داود من طريق حارثة بن مضرب العبدى الكوفى وهو ثقة من الثانية
٢١٥	وترجع قصة ابن النواحة هذا الى أيام النبى ﷺ حين أرسله مسيلمة مع آخر هو ثمامة ابن اثال فقال لهما رسول الله ﷺ : « تشهدان انى رسول الله ؟ قالا : نشهد أن مسيلمة رسول الله ، فقال رسول الله ﷺ آمنت بالله ورسوله ، ولو كنت قاتلا رسلا لقتلتكما ، قال عبد الله فمضت السنة ان الرسل لا تقتل »
٢١٥	الرجال بن عنفوة الفقيه الخوان وقد كان على مقدمة جيش

رقم الصفحة	الأحكام
	مسيلمه ، وقد هاجمهم خالد وقتل الخائن وعجل الله به الى النار
٢١٥	كانوا يقولون عصبيه جاهليه . كذاب ربيعه خير من صادق مضر
٢١٦	عدى بن حاتم الطائى أبوه مضرب المثل فى الكرم وكان ممن ثبت على الاسلام فى بنى طيء
٢١٦	جرير بن عبد الله البجلى لم يختلف النسابون ان بجيله أمهم وهى بجيلة بنت صعب وقد اسلم قبل وفاة النبى ﷺ بأربعين يوماً
٢١٦	قال عمر رضى الله عنه : « ما مدح من هجى قومه »
٢١٧	روى له عن رسول الله ﷺ مائة حديث اتفقا منها على ثمانيه وانفرد البخارى بحديث ومسلم بستة
٢١٧	قال ابن قتيبة : قدم جرير على النبى ﷺ سنة عشر من الهجرة فى شهر رمضان ، فبايعه واسلم .
٢١٧	وكان عمر يقول : جرير يوسف هذه الأمة لحسنه وكان طويلا يصل الى سنام البعير ، وكانت نعله ذراعاً ويخضب لحيته بزعفران الليل ويغسلها اذا أصبح
٢١٧	وكان لخثعم بيت فى الجاهلية يقال له : ذو الخلصة والكعبة اليمانية فقال لى رسول الله ﷺ : هل انت مريحى من ذى

رقم الصفحة	الأحكام
	فكان الحل فيما رآه أبو حنيفة جواز هذا العقدبحيث يتفق هذا الانسان المسلم مع مسلم آخر فى عقد موالاة صيغته أن يقول له ما ذكر آنفاً
٢٣٧	ان هذه الشروط تجعل عقد الموالاة جاء حلا استثنائيا على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره كما هى القاعدة المشهورة: ما جاء على غير قياس فلا يقاس عليه غيره
٢٧٣	وأقول حتى ما جاء مقيساً على غيره فلا يكون هو محل قياس غيره عليه ، وانما القياس يكون على الأصل المقيس عليه ، وليس على الفرع الذى لا نص فيه واجتمع مع الأصل فى علة ، فلا يتخذ هذا الفرع الذى لا نص فيه أصلا يقاس عليه
٢٧٣	ثالثاً : نعم انه يوجد بين عقد الموالاة وعقد التأمين من المسئولية فروق أساسية تعتبر أقوى من وجوه التشابه، وهذه الفروق هى :
٢٧٣	(أ) ان عقد التشابه أساسه التناصر بين طرفين متعادلين بينما عقد التامين من المسئولية عمل تجارى بين طرفين غير متكافئين
٢٧٣	(ب) أن عقد الموالاة يقصد منه انتماء هذا المسلم الغريب الى مجموعة من المجتمع الاسلامى، وان الواجبات المالية تنتج عن هذا الانتماء

رقم الصفحة	الأحكام
٢٧٣	(جـ) فى عقد الموالاة يكون تحمل الولى للمسئولية المالية المترتبه على جناية الخطأ أمراً احتماليا كما ان اكتساب الارث امر احتمالى فينعدم التعادل بين الطرفين
٢٧٤	بناء على هذه المناقشة نقول : ان عقد الموالاة لا يصلح دليلا قياسيا ولا أصلا يبني عليه جواز عقد التأمين
٢٧٤	**نظام العاقلة فى الاسلام**
٢٧٤	العاقلة هم أقرباء الانسان البالغون الذين يكون بينه وبينهم التناصر عادة ، وهؤلاء يحملون عنه دية الجناية فى القتل الخطأ
	وهذا النظام يفيد أمرين :
٢٧٤	(الأول) تخفيف أثر المصيبة على الجانى المخطىء
٢٧٤	(الثانية) عدم تضييع الدية على أهل المجنى عليه ، ان كان القاتل المخطىء فقيراً فى حين انها تجب على العاقلة ، سواء كان الجانى غنيا او فقيراً ، فيكون اداؤها فى حالة فقره عنصر ضمان لأولياء المجنى عليه
٢٧٤	الاستاذ مصطفى الزرقا يقول :
٢٧٤	اذا كان الشرع قد قرر هذا النظام التعاونى ابتداء أفلا يجوز اقرار مثله بطريق التعاقد كما فى صورة عقد التأمين ؟
٢٧٤	وهل المصلحة التى يراها الشارع بالغة من القوة درجة

رقم الصفحة	الأحكام
	قصة الاعرابية التى جاءت الى عمر بن الخطاب وهو يقيل فى ظل شجرة وهى لا تعرفه فقالت له :
٢٨٥	— انى امراة مسكينة ولى بنون وان أمير المؤمنين عمر كان بعث محمد بن مسلمة ساعياً فلم يعطنا فلعلك يرحمك الله ان تشفع لنا اليه
٢٨٥	انها تعرف حقها فى بيت المال وتطلب من عمر وهى لا تعرفه أن يشفع لها عند محمد ابن مسلمة ليعطيها حقها
٢٨٥	ولكن عمر صاح بخادمه (يرفأ) وطلب منه أن يدعو ابن مسلمة اليه والأعرابية حتى الآن لم تعرف شخص عمر فقالت له: انه أنجح لحاجتى أن تقوم معى اليه فقال عمر : انه سيفعل ان شاء الله فلما جاء محمد قال : السلام عليك يا امير المؤمنين فاستحيت الأعرابية وقال عمر :
٢٨٥	والله ماآلو أن أختار خياركم كيف انت قائل اذا سألك الله عز وجل عن هذه ؟ فدمعت عينا محمد ثم قال عمر : ان بعثتك فاد اليها صدقة العام وعام أول ، وما أدري لعلى لا ابعثك ثم دعا لها بجمل فأعطاها دقيقاً وزيتاً وأمرها أن تلحق به الى خيبر حيث اعطاها جملين آخرين ريثما يصل اليها محمد ابن مسلمة ويعطيها حقها من

رقم الصفحة	الأحكام
	الزكاة
٢٨٦	انها ارملة مسكينة ولها بنون ، مات زوجها وليس لها معيل ، ولكنها لم تكن ضائعة ، لأن حقها ثابت فى بيت المال
٢٨٦	والحديث ينص عليها « من ترك مالا -فلورثته ، ومن ترك ديناً او ضياعاً فالىّ وعلىّ » رواه الشيخان والضياع هم الأولاد الذين لا مال لهم
٢٨٦	٣ — وعندما دخل خالد ابن الوليد الحيرة بالعراق صالحه أهلها وهم من النصارى وظلوا على دينهم فكتب لهم وثيقة سياسية ضمنها نوعاً من التأمين يعتبر اول ضمان اجتماعى فى التاريخ
٢٨٦	يقول خالد : « وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل او اصابته آفة من الآفات ، او كان غنيا فافتقر ، وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته ، وأعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله ما اقام بدار الهجرة ودار الاسلام ، فان خرجوا الى غير دار الهجرة ودار الاسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم »
٢٨٧	يتركون القمم الشامخة من التأمين ويتناقشون فى صور ممسوخة من التأمين التجارى ولكنها الهزيمة النفسية غابت علينا
٢٨٧	٤ — وروى المؤرخون عن عمر

رقم الصفحة | الأحكام

رقم الصفحة | الأحكام

رقم الصفحة	الأحكام
٢٩٥	ان عقود التأمين على الصــورة التى قدمناها ليس لها مسوغ من الوجهة الشرعية الاسلامية، حتى ـ الحالة التى لا يشترط فيها على الشركة دفع فوائـد ربوية
٢٩٦	هذا وقد اورد ابن عابدين فى حاشيته على الدر المختار بحثاً استخرج به حكم الشريعـة فى التامين على الأموال وهــــو ما يعبر عنه بالســـوكرة او السيكورتاة قال :
٢٩٦	انه جرت العادة ان التجار اذا استاجروا مركبـا من حـربى يدفعون له أجرته ، ويدفعون ايضاً مالا معلوماً لرجل حربى مقيم فى بلاده
٢٩٦	قال ابن عابدين : والذى يظهر لى انه لا يحل للتاجر اخــذ بدل الهالك من ماله ، لأن هذا التزام مالا يلزم
٢٩٧	وخلاصة القول ان المســـلم ممنوع من الغدر ومن الاستيلاء على مال احد بغير حق ، سواء اكان مسلماً أم ذميا او مستأمناً ولا يحل له أن يعقــد فى دار الاسلام مع احد من الذميين او المستأمنين الا ما يحل ان يعقده مع المسلمين ـ
٢٩٨	مما تقدم يعلم ان الأصــل فى الحكم بفساد عقد التأمين وعدم جوازه اخذ المال الذى يدفــع تعويضاً عن الهالك او التالف هو أن الشركة التى يطلب منها ان تدفع التعويض لا دخل لهــا ولا تسبب من قبلهــا فى ذلك التلف أو الهلاك
٢٩٩	لا يمكن قياس شركات التأمين على جمعيات البر التعاونية ، ولا يكفى لتصحيح هذا القياس ان يكون فى كلا الطرفين اكتتاب من الأعضاء المشتركين فى المنشأة بجزء من المال لينفق من المجموع على النحو المذكور
٢٩٩	نعم قد اشـتهر عن الشـــيخ محمد عبده انه قــد افتى فى موضوع التأمين على الحيـــاة فتوى أصدرها حينما كان مفتيا للديار المصرية ، ولــم يعقب عليها أحد من العلماء ولا مــن غيرهم ممن تعنيهم شـــئون الاسلام
٣٠١	ليس فى سؤال المستر (هــور روسل) الذى تقدم به الى دار الافتاء تعرض لمثل هذا الشرط الذى يفسد به التعاقد
٣٠٢	وقد يقال : ان ابواباً كثيرة فى الفقه الاسلامى مثل الوديعة ، والاجارة ، والكفالة ، قـــد اشتملت على مسائل وصــور عقود قرر الفقهاء الحكم بصحتها وبأنه يجب فيها ضمان ما يتلف أو يهلك من مال لأحد المتعاقدين على الآخر ، وهذه المســـائل والعقود يمكن أن تقاس عليها مسألة التأمين على الأمـــوال فيحكم فيه بصحة العقد ووجوب

رقم الصفحة	الأحكام
	بنو الاسلام كاخوة ورثوا أباهم فهم شركاء فى الميراث تتساوى فيه سهامهم ، وأن كان بعضهم أعلى من بعض فى الفضائل ودرجات الدين والخير »
٣٣٢	وعندما تولى عمر الخلافة خطب الناس قائلا : « انما انا ومالكم كولى اليتيم – الى أن قال – ولكم علىّ أيها الناس خصال اذكرها لكم فخذونى بها ، لكم الا أجتبى شيئاً من خراجكم ولا مما افاء الله عليكم الا من وجهه ، ولكم على اذا وقع فى يدى ألا يخرج منى الا فى حقه ولكم على أن ازيد اعطياتكم وارزاقكم »
٣٣٢	وفى كتاب الأموال لأبى عبيد ما يفيد انه كان يرزق الناس المراة والرجل والمملوك جريبين كل شهر وهو نحو اردب من القمح او يزيد عن نصفه قليلا
٣٣٢	ونادى مناديه : لا تعجلوا اولادكم على الفطام فانا نفرض لكل مولود فى الاسلام ، وكتب بذلك الى الآفاق بالفرض لكل مولود فى الاسلام
٣٣٣	وكان شعار عمر بن عبد العزيز « ان الله بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جابيا » .
٣٣٣	وقال عمر بن الخطاب : « أما والله لئن بقيت لأرامل اهل العراق لأدعنهم لا يفتقرون الى امير بعدى »
٣٣٣	وقال الزبير بعد ما مات ابن مسعود : أعطنى عطاء عبد الله فعيال عبد الله أحق به من بيت المال ، فأعطاه عثمان خمسة عشر الفاً
٣٣٣	وكتب عمر بن عبد العزيز : « انظر من ادّ ان منهم فى غير سفه ولا سرف فاقض عنه » فكتب اليه : « انى قد قضيت عنهم وبقى فى بيت المسلمين مال فكتب اليه : « أن انظر من كانت عليه جزية فضعف عن أرضه فاسلفه ما يقوى على عمل ارضه فانا لا نريدهم لعام ولا لعامين »
٣٣٤	بل لقد ورد الضمان فى الماشية والسائمة والغنم فقد أوصى والى الحمى بقوله : « اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فانها مجابة ، وادخل رب الصريمة والغنيمة ودعنى من نعم ابن عفان وابن عوف ، فانهما ان هلكت ماشيتهما رجعا الى نخل وزرع وان هذا المسكين أن هلكت ماشيته جاءنى ببنيه يصرخ يا أمير المؤمنين افتاركهم أنا لا ابالك فالكلأ ايسر على من الذهب والورق
٣٣٤	وعمر بن عبد العزيز الذى روت عنه زوجته ما يكاد يكون هم كل امام عادل فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم اذ دخلت عليه وهو جالس فى مصلاه

رقم الصفحة	الأحكام
	الله فى النار »
٣٣٦	ولكن ابا بكر كان يقسم بالسويه ويقول : « اما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما اعرفنى بذلك ، وانما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة »
٣٣٦	واتخذ الفاروق سياسة جديدة فى تقسيم الأموال العامة حيث فرض العطاء وجعله دوريا حيث قال : فانى ارى ان اجعل عطاء الناس فى كل سنة ، واجمع المال فانه اعظم للبركة قالوا : اصنع ما رايت فانك ـ ان شاء الله ـ موفق
٣٣٦	اعلن المفاضلة بين الناس بقوله: ان ابا بكر راى فى هذا المال رايا ولى فيه راى آخر ، لا اجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه
٣٣٧	وكانت الاقسام على النحو التالى :
٣٣٧	(القسم الأول) ذوو السوابق الذين حصل المال بسابقتهم
٣٣٧	(القسم الثانى) من يغنى عن المسلمين فى جلب المنافع لهم كولاة الأمور والعلماء الذين يجلبون لهم منافع الدين والدنيا
٣٣٧	(القسم الثالث) من يبلى بلاء حسناً فى دفع الضرر عنهم كالمجاهدين فى سبيل الله من

رقم الصفحة	الأحكام
	الجنود والعيون من القصاد والناصحين ونحوهم
٣٣٧	(القسم الرابع) ذووا الحاجات
٣٣٧	فرق عمر بين السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار . والمهاجر البدرى غير المهاجر بعد بدر ، والسابقون من المهاجرين غير السابقين من الأنصار وقرابة النبى صلى الله عليه وسلم ولو كانوا من غير السابقين فقد استثناهم من القاعدة ، ورفعهم الى مستوى السابقين وزيادة
٣٣٨	وقد ورد عن قيس بن حازم وهو مخضرم ادرك الجاهلية والاسلام ، له رؤية وليست له صحبة قال :
٣٣٨	كان عطاء البدريين خمسة آلاف وقال الماوردى : فرض لكل من شهد بدراً من الأنصار اربعة آلاف درهم ، وقال ابو يوسف : ففرض لأهل السوابق والقدم خمسة آلاف
٣٣٨	وقد الحق العباس عم النبى صلى الله عليه وسلم بالبدريين والحق الحسن والحسين بأهل بدر لمكانهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرض لهما خمسة آلاف
٣٣٨	وفضل ازواج النبى صلى الله عليه وسلم على اهل بدر ففرض لكل واحدة منهن عشرة آلاف درهم الا عائشة فانه فرض لها

رقم الصفحة	الأحكام
	الغرر هو « التردد بين جانبين الأغلب منهما اخوفهما. وجاء فيه أيضاً « الذى تنطوى على الشخص عاقبته »
٣٩٥	وان الغرر لا ينتفى عن المعاوضة الا اذا عرف المتعاقد فيهما « ما الذى ملك بازاء ما بذل » وجاء فى فتح البارى « أن الغرر هو كل ما يمكن ان يوجد والا يوجد وكذلك ما لا يصح غالباً »
٣٩٥	وجاء فى حاشية قليوبى : ان عقد الغرر هو ما لا يوثق بحصول العوض فيه »
٣٩٥	وواضح ان هذه التعريفات تنطبق على عقد التأمين وتعريف الغرر بأنه ما انطوت على الشخص عاقبته ينطبق على عقد التامين تمام الانطباق وتعريف الغرر بأنه ما لم يعرف فيه المتعاقد « ما الذى ملك بازاء ما بذل » هو تعريف لعقد التامين
٣٩٦	وظاهر كذلك دخول عقد التامين تحت تعريف الغرر بأنه « ما يمكن أن يوجد والا يوجد أو ما كان عدم وجوده غالباً »
٣٩٦	أما تعريف الغرر بأنه « مالا يوثق بحصول العوض فيه » فانه ينطبق تمام الانطباق
٣٩٦	**أنواع الغرر فى عقد التامين**
٣٩٦	ان أكثر المجيزين لعقد التامين يحتجون لرأيهم بفقه مالك فان هذا الفقه قد اشتهر عنه تضيق دائرة البطلان فى المعاملات

رقم الصفحة	الأحكام
	بسبب الجهالة والغرر
٣٩٧	**اولا : الغرر فى الوجود**
٣٩٧	لا شك انه اشد انواع الغرر على الاطلاق
٣٩٧	وهو ينطبق تماماً على عقد التامين فان مبلغ التامين وهو دين غير محقق الوجود ، لأن وجوده يتوقف على وجود الخطر المؤمن منه
٣٩٧	**ثانياً : الغرر فى الحصول**
٣٩٧	اتفق الفقهاء على ان الغرر فى الحصول يبطل المعاوضة
٣٩٨	واذا طبقنا هذا الضابط على عقد التامين ظهر لنا أن عقد التامين يتضمن الخطر فى الحصول
٣٩٨	ويقول القرافى : الغرر والجهالة ثلاثة اقسام كثير ممتنع كالطير فى الهواء والسمك فى الماء
٣٩٩	ومما يدخل تحت الغرر فى الحصول وعدم الحصول المعاونة على ضربة القانص
٣٩٩	**ثالثاً : الغرر فى مقدار العوض** اتفق الفقهاء على أن الغرر فى مقدار العوض كالغرر فى وجوده وحصوله يبطل المعاوضة
٣٩٩	ويقول ابن قدامة : بيع الملامسة والمنابذة باطل لعلتين : احداهما هى الجهالة ، والثانية كونه معلقاً على شرط
٤٠٠	وجاء فى فتح العزيز : « وأما القدر فالجهل به فيما فى الذمة ثمنا او مثمنا مبطل »
٤٠٠	وجاء فيه : ان العلم بقدر

الأخطاء المطبعية الواردة فى هذا الجزء

الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	السطر
وللغرماء	للغرماء	٣	١٥
والابلاء	والابتلاء	٤	٣
يجابى	يحابى	٧	١
او ميتا	او معيناً	٧	٥
نركه	تركه	١٤	١٣
يتلف	بتلف	١٤	١٤
نزل	ترك	١٤	١٦
يخلط	أن يخلط	١٥	١٠
الكليا	الكيا	١٨	١٨
عائشة	عن عائشة	٢١	٩
فحدثه	فحدوثه	٣٣	٢٠
بن حسان	ابن حسان	٣٧	١٢
لتنهين	لتنتهين	٣٩	٢٤
فاناها	فاتاها	٣٩	٢٥
لا يعيد الا	لا يعيد الحجر الا	٤٠	٧
علمل	عاقل	٤٢	١
الجوزى	الجورى	٤٥	١٠
بحر	حجر	٤٦	١٤
صغيره	صغيرة	٤٦	١٥
مدانية	مداينة	٥١	١٥
اجتجاج	احتجاج	٥٢	٥
الجصاف	الخصاف	٥٣	٢٣
نفس	نفسه	٦٢	١
دمة	ذمة	٧٤	٢٣
مستقبل	مستقل	١٠٥	٨
فرضاً	قرضاً	١٣٤	١٩

الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	السطر
المقاوضة	المقارضة	١٣٥	١٣
بعلم	يعلم	١٣٧	٢٥
والزعم	والزعيم	١٤٣	٤
رايان	رايين	١٤٧	٥
هم	هى	١٤٩	٢١
ومطالبة	ومطالبته	١٥٠	١٤
فبل	قبل	١٨٣	٢
الجنابة	الجناية	١٨٣	١٦
صمنه	ضمنه	١٩٣	١٥
فان	وان	٢٠٩	٧
وانفسح	وانفسخ	٢١٠	٣
قولا الصفقة	قولا تفريق الصفقة	٢١٠	٦
قولا الصقفه	قولا تفريق الصفقة	٢١٠	٢٢
صمانها	ضمانها	٢١١	٥
الفصاص	القصاص	٢١٣	٢
هجمى	هجى	٢١٦	١٥
الأحمس	الأحمسى	٢١٦	٢٢
أو محمد	أبو محمد	٢١٩	١
يضحون	يضجون	٢٢٠	١٠
الأصلى فاذا	الأصلى فانه لا يصح فاذا	٢٣٦	١٩
عليّ	عليُ	٢٣٩	٥
عليّ	عليُ	٢٣٩	٩
عليّ	عليُ	٢٤٦	١٨
فلزمه الضامن	فلزمه الضمان		
تبرأ بعد	وتبرأ ذمة الضامن بعد	٢٤٦	١٩
تحقيق	تحيق	٢٥٠	٩
ذلك الى	ذلك يؤدى الى	٢٥١	٦
تقبع	تقع	٢٥٣	٢٢
المومنين	المؤمنون	٢٦٠	٢٠
ادا	اذا	٢٦٧	١٤

الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	السطر
النجارية	التجارية	٢٧٠	١٦
كثير	كبير	٢٧٠	٢١
بن	ابن	٢٨٥	٩
معد القبضة	معداً لقبضه	٢٩١	٤
نجيب	بخيت	٢٩٢	١٩
يلحفه	يلحقه	٣١٠	٦
ترى عقد	ترى أن عقد	٣١٢	٨
وابداع	وابداء	٣٢١	٢٣
غبر	غير	٣٣٣	٢٢
نؤتم بها	نؤتم به	٣٣٩	١٨
الخطر	الحظر	٣٤٣	٢٢
صنعة	صيغة	٣٤٤	١٤
للعقود للعقود	للعقود	٣٥١	٢٣
وقيس	وقس	٣٦٣	١٢
بينهما العداوة	بينهما من العداوة	٣٦٧	١٤
أن دية	فقضى أن دية	٣٧٢	١٩
كالهبئات	كالهيئات	٣٧٥	٧
تعريضاً	تعويضاً	٣٧٦	١٩
فقيراً	فقيراً	٣٨١	٦
فياذل	فباذل	٣٨١	٦
أو نائب	او نابت	٣٨٤	٢١
حذودها	حدودها	٣٨٦	٦
التعاقد	المتعاقد	٣٩٥	٢٣
حشوها	حشوهما	٤٠٨	١٥
العصر	العنصر	٤١٠	١٨
ان يخالفوننا	ن ا-ين يخالفوننا	٤١٦	٢٢
بالخطر	بالحظر	٤٢٥	٢
المؤمن	المؤمن	٤٢٦	١٧
فبه	فيه	٤٢٩	٤
بغرض	يفرض	٤٢٩	٢٣

الخطا	الصواب	رقم الصفحة	السطر
فترتب النزاع	فترتب على النزاع	٤٣٦	٢٤
العرر	الغرر	٤٤١	٣
نظام وعقده	نظام التامين وعقده	٤٤٣	٩
النقود	العقود	٤٤٣	١٨
وفصد	وقصد	٤٤٥	٨
للمستأجر	للمستامن	٤٤٦	٥
المغامرة	المقامرة	٤٥٣	١١

تم بحمد الله الجزء الثالث عشر

ويليه الجزء الرابع عشر

واوله

كتاب الشركة

مكتبة الإرشاد
جدة - المملكة العربية السعودية